

نَفَحَاتُ الْقُرْآنِ

أسلوب جديد في التفسير الموضوعي
للقرآن الكريم



معرفة صفات جمال وجلال الله

مكتبة دار الفقه الإسلامي
بمكة المكرمة ٢٠١٠

نِجَاتُ الْقُرْآنِ

أُسْلُوبٌ جَدِيدٌ فِي التَّفْسِيرِ الْمَوْضُوعِيِّ
لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

المعرفة، الصفات و جلال الله

الجزء الرابع

سَمَّاخَةُ آيَاتِ اللَّهِ الْعَظِيمَةِ الشَّيْخِ
نَاصِرٍ مَكِّيٍّ الشَّيْخِ
بِمُسَاعَدَةِ مَجْمُوعَةِ الْمُفَضِّلِينَ

مكارم شیرازی، ناشر، ۱۳۰۵ هـ

نسخات القرآن / مكارم الشيرازي؛ بمساعدة مجموعة من الفضلاء - قم: مدرسة الامام علي بن
ابي طالب عليه السلام، ۱۴۳۶ ق. = ۱۳۸۴ هـ.

ISBN:964-8139-75-X (دوره)

۱۰ ج.

ISBN:964-8139-98-9 (ج. ۴)

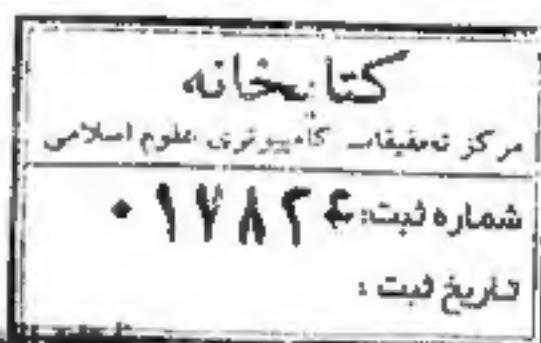
کتابنامه

۱. تفاسیر شیعه - قرن ۱۴. الفه مدرسة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام.

ب. عنوان

۲۹۷ / ۱۷۹

BP ۹۸ / م ۷ ۱۳۸۴



نسخات القرآن / الجزء الرابع

المؤلف: سماحة آية الله العظمى مكارم الشيرازي (مد ظله) بمساعدة مجموعة من الفضلاء

الكمية: ۲۰۰۰ نسخة

الطبعة: الأولى (التصحيح الثاني)

تاريخ النشر: ۱۳۸۴ ش. - ۱۴۲۶ هـ

عدد النسخات: ۴۰۰ صفحة

حجم الغلاف: كبير

المطبعة: سليمانزاده

الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

ردمك: ۹-۹۸-۸۱۳۹-۹۶۴

ردمك الدورة: ۸-۷۵-۸۱۳۹-۹۶۴



لیران - قم - شارع شهنا - فرع ۲۲

تلفکس: ۷۷۳۲۴۷۸-۲۵۱-۰۹۸+

www.amiralmomeninpub.com

سعر الدورة: ۲۵۰۰۰ تومان



الاهداء:

إلى الذين أحبوا القرآن
إلى الذين يريدون أن ينهلوا المزيد من معين
الحياة الصافي
إلى الذين يتوقون إلى معرفة القرآن وفهمه
أكثر فأكثر.



مركز تحقيق علوم القرآن
بمساعدة العلماء الأفاضل وحجج الإسلام السادة:

محمد رضا الأشثاني

محمد جعفر الإمامي

عبدالرسول الحسيني

المرحوم محمد الأسدي

حسين الطوسي

سيد شمس الدين الروحاني

محمد محمدي الاشتهاردي

معرفة

صفات جمال وجلال



الله سبحانه



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی

تمهيد:

هناك ثلاث مسائل تعترضنا لدى البحث عن معرفة الله سبحانه وتعالى وهي: «البحث عن ذات الله» و«إدراك وجود الله» و«معرفة الله».

فـ(البحث عن ذات الله) يشير إلى دوافع معرفة الله .

و(إدراك وجود الله) يشير إلى مسألة إثبات وجود الله .

و(معرفة الله) يعني البحث عن صفاته عز وجل .

وكمثال بسيط فإنه يمكن تشبيه البشر بالعطاشى الذين يبحثون عن الماء في الصحراء .

فبعد أن يعثروا على عين الماء فإنهم يحاولون التعرف على صفات ذلك الماء الصافي .

«البحث عن ذات الله»: أمرٌ فطري تدععه وتقويه الدلائل العقلية . فكما أن العطاشى

ينطلقون للبحث عن الماء بدافع غريزي وآخر عقلي نابع من استدلالهم على توقف حياتهم

على شرب الماء . فكذلك الإنسان يبحث عن الكمال المطلق المتمثل بذات الهاري سبحانه

وتعالى . وذلك لأنه «أي الإنسان» مجبول على عشق الكمال .

وكذلك بالنسبة إلى «إدراك وجود الله» . فإنه بسبب دلائله الواضحة ، وبالأخص الدلائل

الناבעة من التفكير بأسرار الخلق ، فليس بالأمر العسير أو المعقد .

أما العسير والمعقد فهو «معرفة الله» . لأن نفس مخلوقات الطبيعة التي تعد أفضل دليل

ومرشد للإنسان في مسير إدراك وجود الله ، يُمكنها أن تخدعه في سلوكه إلى (معرفة الله) .

وتجرّه إلى هاوية القياس والتشبيه الخطرة (كما سيأتي شرح ذلك فيما بعد) .

ينبغي الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً ، وهي : أن صفات الله هي عين ذاته غير متناهية

وأسماءه التي توضح صفاته لا تعد ولا تحصى أيضاً ، لأن كل اسم من أسمائه عز وجل يدلّ

على أحد كمالات ذاته المقدسة، فذاته غير محدودة وكمالاته غير محدودة كذلك، ومن البديهي أن الصفات الكمالية والأسماء التي تعكس عنها لا حصر لها أيضاً، لكن مع ذلك فإن قسماً من هذه الأسماء والصفات تعدّ أصولاً، وما سواها فهو فرعٌ من تلك الأصول. فمثلاً كون الله سبحانه وتعالى «سميعاً» و«بصيراً»، فهذا يعد فرعاً من علمه عز وجل، لأن المقصود هو اطلاعه على المسموعات والمشهودات لا امتلاكه للعين والاذن. وكذلك كونه تعالى «أرحم الراحمين» و«أشدّ المعافيين»، فهذه منفرعة من حكمته، وذلك لأن الحكمة هي التي تقتضي أن يرسل رحمته في مكان ونقمة في مكان آخر.

8008

طريق مملوء بالورود والأشواق:

إن من السهل معرفة الله وإدراك وجوده عز وجل - وخاصة عن طريق التفكير بعالم الوجود - ولكن بقدر ما تكون معرفته تعالى سهلة، فإن فهم وإدراك صفاته صعب للغاية، وذلك لأننا نمتلك في مرحلة إدراك وجود الله أدلة بعدد نجوم السماء وأوراق الأشجار وأنواع النباتات والحيوانات، بل بعدد خلايا كل نبات وحيوان، وبعدد ذرات الكون، وكلها تدل على أصل وجوده عز وجل.

وبما أن سلوك الطريق الصحيح المتمثل بتنزيهه عز وجل عن صفات مخلوقاته وترك تشبيهه تعالى بمخلوقاته هو الشرط الأول في معرفة صفاته، فإن الأمر يصبح معقداً. والدليل على ذلك واضح أيضاً، فقد ترعرعنا في أحضان الطبيعة وتطبعنا بطباعها، وكل ما رأيناه وسعنا به ينحصر في إطار الحوادث الطبيعية، وهذه الطبيعة بذاتها أعانتنا على معرفة الله أيضاً.

ولكننا عندما نصل إلى بحث صفاته تعالى، فإننا لا نجد حتى صفة واحدة من صفاته يمكن قياسها ومقارنتها بما رأيناه وسعنا به، وذلك لأن صفات المخلوقين ينقصها الكمال دائماً، وصفاته عز وجل منزّهة عن أي نقص وهي عين الكمال.

وعليه فإن نفس هذه الطبيعة التي تعتبر أفضل معين ومرشد لنا في طريق معرفة وإدراك وجوده تعالى، فإنها تصبح أحياناً عائقاً لنا في طريق معرفة صفاته .
لذلك يجب علينا رعاية جوانب الاحتياط عند سلوك طريق معرفة صفات الله قدر الإمكان كي نكون في مأمن من الوقوع في محذور التشبيه والقياس .
إن ما ذكرناه يمثل لمحة خاطفة، ولننتقل الآن إلى مطالعة الآيات النازلة في هذا المجال :

١- ﴿وَلِلَّهِ الْأَمْثَالُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ .

(الاعراف / ١٨٠)

٢- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .

(الشورى / ١١)

٣- ﴿قُلَا تَضَرِّبُوا اللَّهَ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

(النحل / ٧٤)

٤- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .

(الاحقاف / ٤)

٥- ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

(الصافات / ١٥٩)

٦- ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ .

(الحج / ٧٤)

٧- ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ .

(طه / ١١٠)

شرح المفردات:

«مَثَلٌ»: في الأصل من مادة (المَثَل)، وهو بمعنى الوقوف باعتدال، ويُطلق على الصور التي تلتقط أو ترسم من شيء معين اسمهُ (المَثَال)، أي وكأنه بنفسه واقفٌ هناك، ويُطلق على أي شيء مشابه لشيءٍ آخر (مثال)، وأما الحديث الذي يشابه حديثاً آخر ويوضحه فيُطلق عليه كلمة (مَثَل).

وقال جماعة: إن الفرق بين (المعادل) و(المساوي) هو أن الأول يُطلق على الشئين المتشابهين في الجنس، أما الثاني فيُطلق على الشئين المتشابهين في الكمية والحجم، لكنهما قد يكونان متشابهين وقد يكونان مختلفين في الجنس.

وقد وردت كلمة (مَثَلٌ) بمعنى (صفة) ، وقد تُطلق أحياناً على الصفات الجذابة والقصص العجيبة أيضاً ، لذا فإن كلمة (أَمْثَلُ) تأتي بمعنى (مُودِع)

و«المَثَلَةُ»: تعني قطع بعض أعضاء بدن شخص لتعديبه ومعاقبته ، وبالواقع إن من يرتكب هذا العمل (التمثيل بالغير) ، يقصد بهم الآخرين وتحذيرهم من ملاقاته نفس هذه العقوبة في حال ارتكابهم (مِثْلٌ) ما ارتكب هـ الشخص ، لذا فقد وردت كلمة (مَثَلَاتُ) بمعنى (العقوبات) ، العقوبات التي تصير غيرُ بالآخرين لكي لا يرتكبوا (مِثْلُ) أعمال الماضين^١

«كُفُو»: تعني التشابه في الممرله والمقام ، و«العكافاة» أيضاً مأخوذة من نفس هذا المعنى لأنها بمعنى المساواة والمعاطفة بالمثل ، و«كفاء» تأتي بمعنى قلب الإتياء رأساً على عقب ، أي وكأن الظاهر والباطن يتشابهان .

وقد ورد في مفاهيس اللغة بأن لهذه الكلمة معنيين ، فأحياناً تأتي بمعنى (المساواة) بين شئين ، وأحياناً أخرى بمعنى (النمائل والإمحراف) ، في حين نجد أن الراغب أرحمهما إلى معنى واحد ، وهو ما ذكرناه أعلاه .

«الصفة» من مادة (وصف) ، وهي في الأصل بمعنى ذكر محاسن ومحسنات شيء معين ، ويُطلق على هذه الحالة كلمة (وصف)

وهي ذات معنى أوسع فتُطلق على كل ألوان الوصف الصالح والطالح يقول (ابن منظور) في (لسان العرب) (لنوصيف) بمعنى (الترييس) ، و(الصفة) تعني (الزينة) .

وقد ورد نفس هذا المعنى في (مفاهيس اللغة) أيضاً ، لكنه وكما ذكرنا أعلاه فقد استعملت بمعنى أوسع فيما بعد .

وقد يُطلق أحياناً على (الحادِم) و(الحادمة) لفظ (لوصيف) و(الوصيفة) ، وسبب ذلك هو أن العلام أو الأمة عندما كانا يُباعان ويُشربان تُذكر صفاتهما ومراياهما للربائن .

١. مفردات الراغب ، مفاهيس اللغة : لسان العرب ومجمع البحرين .

جمع الآيات وتفسيرها

ليس كمثلها شيء:

تُشير الآية الأولى إلى حاله، المشركين الذين كانوا يُحرِّفون أسماء الله التي كانت تبين صفاته، وتحذِّرهم من هذا العمل: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ لَفُهِمُوا بِهَذَا الْعَمَلِ﴾ أسماء تعكس صفاته كما هي، ﴿فَادْعُوا بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾

«الإلحاد» و(لُحِدَ) على وزن (مَنَعَهُ)، بمعنى الإحرف عن حد الإعتدال (الحد الوسط) إلى أحد الجانبين، وسُمِّي (اللُّحْد) الذي يحفر في القبر بهذا الاسم لأنه يُحفر في أحد جانبي القبر لتوضع الجسارة فيه حتى لا يصلها لتراب سدي يُهل على القبر.

وأما معنى «الإلحاد» في أسماء الله تعالى في هذه الآية، والكثير من المعسرير يرون بأنه ذو مفهوم عام يشمل ثلاثة أمور

الأول: هو أن المشركين كانوا يشتقون أسماء أصنامهم من أسماء الله كالكالات والعمرى ومساء النبي كانوا يعتقدون بأنها مشتقة من كلمة الله، وأعرير، والممار على الترييب

الثاني: هو أنه ينبغي أن لا يدعى الله بالأسماء التي لا يرتضيها لداته ولا تليق به عز وجل أو مشوبة بالنعائص والعيوب الخاصة بالممكنات (المخلوقات) مثل كلمة أب التي أطلقها المسيحيون على الله تعالى

الثالث: أن لا يُسمَّى الله بالأسماء المبهمة.

وبتعبير آخر فإنه لا يجوز تشبيه الله بما سواه ولا تعطيل فهم صفاته ولا تسمية من سواه بأسمائه عز وجل

كل ذلك يُشير بصورة واضحة إلى وجوب ملازمة جانب الاحيياط النام في بحث صفات الله والحذر من تسميته ووصف دابة المقدسة بأسماء وصفات هي من شأن الموحودات الناقصة.

لذا فقد اعتمد الكثير من العلماء بأن أسماء الله بوقيفية، أي لا يمكن وصفه وتسميته إلا

بالصفات والأسماء الواردة في الآيات ونروايات لمعتبرة فقط، (وسأني شرح هذا الكلام في قسم التوضيحات إن شاء الله تعالى).



أما الآية الثانية فقد نعت ولأيه وربوبية وألوهية من سواه، وأكذبت حاقليته للسموات والأرض.

قال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

ونظراً لكون كاف التشبيه في كلمة «كمثله» هي بداتها تعني المثل فإنها جاءت مع «مثله» للتأكيد (وقد عبّر عنها البعض بالحرف الرئد وهو يستعمل للتأكيد أيضاً)

على هذا يكون معنى الآية هو «ليس كمثله شيء» وما يعرفه وما لا يعرفه، فهو تعالى ليس له نظير من أي جهة، وذلك لأنه وجود مستقل بذاته ولا نهاية له وغير محدود من جميع الجهات، لا في علمه، ولا في قدرته، ولا في حياته، ولا في إرادته و..

وأما ما سواه من الموجودات فهي تابعة ومحدودة ومساهية ونافضة. لذا لا يوجد وجه شبه بين وجوده الذي يمثل الكمال المطلق وبين النقصان المطلق (أي الموجودات الإمكانية)، فهو العني المطلق، ومن سواه فقير ومحاح في كل شيء.

وما نقله بعض المفسرين من أن «شيء» تشبيه الورد في الآية أعلاه يختص بهي التشبيه في الذات، أي ليس كذاته المقدسة شيء، ولا يشمل الصفات، من حيث وجود بعض صفاته كالعلم والقدر و.. في الإنسان أيضاً فهو حقاً كبير، فإنه سيأتي في بحث العلم والقدر وغيرهما بأن مثل هذه الصفات ليس بينها وبين علمنا وقدرتنا أي لون من الشبه، فإن الله تعالى موجود، ونحن موجودون أيضاً، لكن الفرق شاسع جداً بين الوجودين؟ وهكدا صفاته وصفات مخلوقاته.

وعلى أية حال فهذا أصل أساسي في بحث معرفة الله ومعرفة صفاته، وهو أن سرّه تعالى عن المثل والتشبيه وبعده أكبر من القياس ونظير والوهم، وأن بلغت إلى أن الأوصاف

التي نصفه بها يجب أن تكون حالة من كل عيب وسقم وعارض مادي وجسماني وإمكانية.

جَلَّ الْمُتَمَيِّزُ أَنْ تُدْرَى حَقِيقَتُهُ مَنْ لَأَلَّهُ الْبِشْلُ لَا تُضَرِّبْ لَهُ مَثَلًا

❦❦❦

والآية الثالثة تُشير إلى نفس محتوية لآية شديدة بشك آخر، بعد أن سمعت الآية آلهة الوثنيين التي لا تستطيع أن تهب للبشر أي رزق في السموات والأرض قالت: ﴿فَلَا تُضَرِّبُوا فِي الْأَمْثَالِ إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

وبديهي فإن الوجود إذا كان واحداً متفرداً من جميع الجهات فإنه ليس له شبيه أو كفو لكي يكون له مثلاً

وبعد جاء في بعض التفسير بأن هذه الآية تُشير إلى قول مشركي الجاهلية وحسب بعض مشركي عصرنا الحاضر في أن الله أكبر من أن يُعْبَدَ معه، لذا فمن يحب أن يعد موحودات من سحبا وفي تناول أدبنا، فهو بالصواب كالسيد الكبير العظيم الذي لا يستطيع عامة الناس الوصول إليه، لذا نرهم بقصدور وزراء، وحواصنه ومقربيه الذين يُعكس الوصول إليهم.

القرآن الكريم يقول لا تصربوا لله مثلاً من قبيل هذه الأمثال، فهو أعزُّ وجلُّ من أن يشبه بالملك الضعيف، فهو موحود في كل مكان، في قلوبكم وقرب إليكم من أنفسكم، علاوة على ذلك فهو لا شبيه له ولا مثيل لكي يعكس وجوده متعبده، فالأصنام وجميع المخلوقات الأخرى مثلكم مخلوقة وتابعة ومحتاجة إلى وجوده عز وجل.

ويمكن أن تكون جملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة وتسيهاً إلى أنكم لا تعلمون كنه ذاته وصفاته، وصرح الأمثلة له يسبح من جهلكم هدا، فالله تعالى يحدركم من ترديد هذا الكلام.

ومن هنا يتضح أن ما ورد في قوله تعالى ﴿ثُمَّ نُورٌ لِسُحُورَاتٍ وَالْأَرْضِ﴾ (البور / ٣٥)

أو في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْلٍ الْوَرِيدِ﴾ (ق / ١٦)
لا يتنافى أبداً مع عدم وجود مثل له سبحانه، وذلك لأن المراد هو نفى وجود مثل أو
مثال حقيقي له، فهذه جميعاً أمثلة مجازية تُنفيت لتعريب تلك الحقيقة، التي لا مثيل لها،
في الأذهان.

لذا فقد قال تعالى في ديل نفس هذه الآية: ﴿وَنَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾

(المور / ٣٥)

ليدركوا الحقائق طبعاً



وهي الآية الرابعة من بحثنا وهي آية لأخيرة من سورة التوحيد، هي سبحانه وجود
أي شبيه أو مثل أو نظير أو كهو له حيث قال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾
هي الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة مقبولة: (أحد)، ومعنى النقص والمعلومية بلفظ
(الصمد)، ومعنى المعلومية والمعلية بـ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾. ومعنى الأصداد والأنداد بقوله ﴿وَلَمْ
يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

وبهذا عهد هي سبحانه عن ذاته المقدسة جميع صفات المخلوقات وعوارض
الموجودات المختلفة وأي لو من المحدودية والنقص والتعير والتحول، التي هي من
عوارض الممكنات.

ولقد جاء في تفسير الصحر الردي بأن الآية الأولى من سورة التوحيد هي بها الله تعالى
عن ذاته أنواع الكثرة بقوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وبعت كلمة (صمد) النقص والمعلومية،
و ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ المعلومية والمعلية ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ الأصداد والأمثال عن ذاته
المقدسة، وذلك لأن الكهو بمعنى النظير ويمكن أن تشمل كلا المعنيين (المثل والصمد).
ويقول أيضاً: بأن الآية التي هي محل بحث تبطل مذهب المشركين حيث يرفعون بأن

الأصنام أكفاء له وشركاء، في الوقت الذي نفت آيات التي سبقتها مذهب اليهود والنصارى الذين جعلوا له ولداً، ومذهب المحوس الذين كانوا يعتقدون بأنهم (إله المور وإله الطلام) ١. وفي الآية الخامسة نواجه تعبيراً حديداً في هذا المجال، حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

وبالرغم من أن هذه الجملة قد وردت بنحوٍ مختصر في ست آيات من القرآن الكريم ٢ تنفي الولد والصاحبة لله تعالى أو تعني الكفو ولنصير من الأصنام - بقرينة الآيات التي سبقتها - لكها في الواقع نحوي على معنى عميق يشمل كل ألون التوصيف، لأن التوصيف الذي يصدر ممّا عادة يكون شبيهاً لما في المحوقات والممكنات، وآخر ما يمكن أن نصفه به سبحانه هو أن يقول: (الله أكبر من أن يوصف) وعلى من الحيال والقياس والظن والوهم، وأعظم ممّا رأينا وسمعنا وقرأنا وكنا، أحلّ إله سرّة عن الوصف



ولو جئنا إلى الآية السادسة من بحثنا نلاحظ تعبيراً حديداً في هذا المجال أيضاً حيث يقول: ﴿مَنْ قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي المشركون

لأنهم قد قاسوه بمخلوقاته وجمعوا له شريكاً وكفوا في حين أنه ليس له كفواً أحد ومن سواء ضعيف ومغلوب، ونقل بعض المفسرين بأن هذه الآية نزلت بخصوص جماعة من اليهود الذين كانوا يقولون بأنّ الله عندما فرغ من خلق السموات والأرضين تعباً واستلقى على ظهره واستراح! ووضع إحدى رجله على الأخرى. نزلت هذه الآية فويحتهم وحطّ بهم لأنهم لم يقدروا الله عزّ وجلّ حق قدره وشبهوه بمخلوقاته.

ومع أن الآية المذكورة تنفي كلام لمشركين (عبدة الأوثان) إلا أنها ذات مفهوم عميق

١ تفسير الكبير، ج ٣٢، ص ١٨٥

٢ تفسير الكبير، ج ٣٢، ص ١٨٥

وواضح، لذا فإن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَوْصِفُ وَكَيْفَ يَوْصَفُ وَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ: «إِنَّ اللَّهَ تَقْوَى عَزِيزٌ» فَلَا يَوْصَفُ بِقَدْرِ إِلَّا كَانَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ»^١.

وكذلك فقد ورد في الخطبة ٩١ من نهج البلاغة:

«كَذَّبَ الْعَادِلُونَ بِكَ، إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَخْتَامِهِمْ، وَتَحَلَّوْكَ جِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَرَّأَوْكَ تَجَرُّةَ الْمَجَسِّنَاتِ بِخَوَاطِيرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخِلْقَةِ الْمُحْتَلِغَةِ الْقُوَى بِفَرَائِحِ عَقُولِهِمْ»^٢.

❦❦❦

وفي الآية السابعة والأخيرة من بحثنا، نلاحظ أنه تعالى قال ضمن إشارته إلى حال المحرمين والمفسدين يوم القيامة ومثوبهم في محكمة لعدل الإلهية الكبيره: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَتَّ خَلْقَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا».

لقد ذكرت في تفسير هذه الآية عدداً ما ذكره أهل الاحتمالات أخرى، من حملتها هي أنها تعني بأن الله عليم بأعمالهم وجرائهم، لكنهم ليس لهم علم واطلاع كامل لا على أعمالهم ولا على جرائها وما أكثر ما سأسوه بها، لكن التفسير الأول أقرب - حسب ظروفاً وعليه فإن هذه الآية تقول: بأن البشر عاجزون عن الاحاطة العلمية بكنه ذاته المقدسة أو بكنه صفاته، وذلك لأنه أعنى وأعظم من طنوننا وعقولنا، فكيف يمكن أن تحيط به الحقائق، في حين أن هذه الاحاطة تستلزم محدوديته تعالى وهو منزلة عن كل أنواعها؟

❦❦❦

نتيجة للبحث:

يتبين مما ورد في الآيات أعلاه بأن صفات مخلوقين ليست لها أدنى شبه بصفاة رب

١. اصول الكافي، ج ١ (باب النهي عن الصفة غير موصوف به نفسه)، ح ٨١ - لاحظوا أن الآية أعلاه قد وردت في ثلاث مواضع من القرآن الكريم هي: الانعام، ٩١، الحج، ٧٤، الزمر، ٦٧، وفي موردين منها بحرف واو،
٢ نهج البلاغة، الخطبة ٩١ (خطبة الأشباح).

العالمين، وإنَّ أيَّ لون من قياسيهِ بمن سواه يؤدِّي إلى الضياع والصلال والسقوط في هاوية التشبيه .

فهو ليس كمثله شيء .

وليس له كفؤ أو نظير .

ولا يسعه وصف .

ولا يستطيع أحد أن يُحيط به علماً .

وعليه بحب رعاية الاحتياط التام عند سلوك طريق معرفة صفاته .

أجل فإنَّ كنهه وحقيقة صفاته لا تتعلَّى لأحد، وما يُمكن أن يحصل عليه البشر هو العلم الإجمالي بها بشرط معي المحدوديات الموحودة في صفات المخلوقين عنه، وصياغة مفهوم جديد في قالب هذه الألفاظ .

وبختم الكلام بحديث منقول عن أمير المؤمنين عليه السلام ورد في تفسير الآية الأخيرة
سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن تفسير هذه الآية فأجابته عليه السلام « لا يحيط الخلائق بالله عز وجل علماً إذ هو تبارك وتعالى تَجَلَّى لِأَمْرٍ الْقُلُوبِ الْغِيْطَاءِ ، فَلَا قَهْمَ يَتَنَاقَلُهُ بِالْكَفِّفِ ، وَلَا قَلْبَ يُثَبِّتُهُ بِالْحُنُودِ ، فَلَا تَصِفُهُ إِلَّا كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ ، تَهَيَّأَ كَيْفَلِيهِ نَفْسُهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ... »^١

توضيحات

١ - لا تشبيه ولا تعطيل

لقد سلكت كل جماعة طريقاً خاصاً في البحث حول صفات الله الذي يُعَدُّ من أعقد وأصعب مباحث معرفة الله فوقهم وفي ورطة الانحراف والتعريف
فالبعض قد غاصوا في دوامة التعطيل إلى درجة أنهم قالوا إننا لا نفهم شيئاً من صفات الله تعالى سوى تلك المفاهيم السلبية ، فمثلاً عندما نقول بأنَّ الله عالمٌ فإنما نفهم من ذلك نفى

الجهل عنه، وعندما نقول بأنه قادر فإننا نفهم منه برهته عن العجز، أمّا ماهيّة علم الله وقدرته فإننا لا نفهم عنها شيئاً على الإطلاق وهذه لعقيدة تُدعى بعقيدة التعطيل (أي تعطيل معرفة الصفات).

ومن جهة أخرى فقد عار آخرون في دؤمة التشبيه لدرجة بحيث لم يكتفوا فقط بوصف الله تعالى بصفات انماهيات لممكنة فقط، بل حسموه وذكروا له يداً ورجلاً ووجهاً وما شاكل ذلك، فقد أوجدوا في مخيلتهم إلهاً كالإنسان بالوسط بجميع صفاته الظاهرية والباطنية، إلهاً يمكن رؤيته ومشاهدته، وله مكان محدود وتعرّضه لحالات مختلفة! وبهذا فقد تورّطوا بأنواع الشرك.

ومن أجل أن يعلم إلى أيّة درجة سقطت هذه الجماعة في هاوية الكفر والشرك، يكفي أن نسمع المعالة المعروفة للمحقق لدواني بخصوص المشتهة، حيث قال

«اعتقد جماعة منهم بأنّ الله جسماً حقاً، وهو لا يمدّ يداً بل يقسمون إلى عدّة فئات، فئة تقول إنّ جسمه مركّب من لحم ودم، وقالت فئة بأنّه - تعالى - نور لامع كسيكه المصنوعة البيضاء، وطول قامه سبعة أشبار من أشباره ثم -

وقالت جماعة أخرى بأنّه يشبه الإنسان، وهم يقسمون إلى عدّة فئات، فئة اعتمدت بأنّه فتى في ريعان شبابه لم يمت لسر في وجهه بعد، وشعر رأسه مجعد قصير، والمئة الأخرى اعتمدت بأنّه رجل كهل ذو لحية بيضاء سوداء وغيرها من قبيل هذه الخرافات»^١ ومما يفهم من الآيات القرآنية، فإنّ كلا معتقدين - التعطيل والتشبيه - باطلان، لأنّ القرآن دعا الناس إلى معرفة الله من جهة، وعرف دونه وصفاته المقدّسة في العديد من الآيات الشريفة ممّا يدلّ على إمكانيه معرفة الله لإجمالية وبطلان معتقد التعطيل.

ومن جهة أخرى فقد نرى القرآن لدات مقدّسة من أيّ شبيه ومثل ونظير وكهف، ممّا يدلّ على بطلان معتقد التشبيه.

وعليه فالحق هو ذلك الطريق الدقيق الواقع بين هذين الأنين، والذي يقول: بأن معرفة

الله الإجمالية ليست ممكنة فقط بل لازمة أيضاً، أمّا معرفة الله التفصيلية، أي التوصل إلى حقيقة وكنه الصفات والذات الإلهية المقدسة، والاحاطة العلميّة بها، فهي غير ممكنة.

❦❦❦

٢- لم لا يصل العقل إلى كنهه ذاته وصفاته؟

لقد أشرنا سابقاً إلى دليل هذا الموضوع، ونذكره هنا بشيء من التفصيل فنقول إنّ النقطة الأساسية تكمن في نראה الذات الإلهية المقدسة عن المحدودية من جهة، ومحدودية عقولنا وعلومنا من جهة أخرى

فالله عز وجل وجود لا يهايه له من جميع جهات (كما أثبتنا ذلك في البحوث السابقة)، فداته كصفاته غير محدودة وغير مشاهدة، ومن جهة أخرى فنحن محدودون، وجميع ما يتعلق بما من علمنا وقدرتنا وحياتنا والمكان والزمان الذي نعيش فيه، محدود أيضاً. وعلى هذا فكيف يمكننا مع هذه المحدودية أن نحيط بذلك الوجود اللامحدود وصفاته؟ وكيف يستطيع علمنا المحدود أن يخبر عن ذلك الوجود اللامحدود؟

أجل، إنه بإمكاننا في عالم الفكر والتفكير أن نلمح شيئاً من بعيد، ونشير إجمالاً إلى داته وصفاته، أمّا الوصول إلى كنهه ذاته وصفاته، أي الاحاطة التفصيلية به، فهي غير ممكنة بالنسبة لنا - هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فإنّ الوجود اللامتناهي نيس له مثل أو نظير من كل ناحية، وفرد لا كفؤ له، فلو كان له كفؤ أو نظير لكان كلاهما محدودين (ورد تفسير هذا المعنى بصورة كاملة في أبحاث التوحيد في المجلد الثالث من هذا التفسير).

فكيف يمكننا أن ندرك وجوداً لا نعرف به كفؤاً ولا نظيراً أبداً؟، وكل ما نراه من المعكنات هو غيره، وصفاته تتفاوت تماماً عن صفات واجب الوجود^١

١ إن لم يكن عجباً فإننا لا نستطيع أن نتصور حتى مفهوم "لامتناهي" فإن قيل لسا كيف تستعملون كلمة (اللامتناهي) إذن؟ وتحددون معناها وعن أمكنها؟ فهل يمكن التصديق بدون التصور؟

نحن لا نقول بأننا نجهل أصل وجوده - سبحانه - ولا نعرف شيئاً عن علمه وقدرته وإرادته وحياته، بل نقول بأن لدينا معرفة إجمالية عن جميع هذه الأمور ولا يمكننا أن ندرك كنهها وعمقها بتاتاً، وقد حارت عقول جميع عقلاء وحكماء العالم - دون استثناء - في هذا الطريق

٣ - التنهي عن التشبيه في الروايات الإسلامية

بما أن من تلق التشبيه الخطر يواحه جميع السائرين في طريق معرفة الله، فإننا نجد تحذيرات كثيرة وردت في الروايات الإسلامية في هذا المجال مع العلم أن كموراً وفيرة من العلم والحكمة والإرشادات الدقيقة وردت في الأحاديث الشريفة المروية عن أهل البيت عليهم السلام بهذا الصدد، وكمودح منها نقل عدة روايات من الكافي؛

١ - قال أمير المؤمنين في خطبة لأشباح:

«وَأَشْهَدُ أَنَّ مِنْ مَنَاوِكِ بَشَرٍ مِنْ خَلْقِكَ قَدْ عَدَلَ بِكَ، وَالْعَادِلُ بِكَ كَأَقْرَبِهَا تَزَلَّتْ بِهِ مُعْكَمَاتُ آيَاتِكَ، وَتَنَطَّقَتْ عَنْهُ شُرَاهِدُ حُجُجِ بَيِّنَاتِكَ، وَأَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَنْسَ فِي الْقَوْلِ لَتَكُونَ فِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكْثِلُهَا، وَلَا لَمْ يَزَلْ رُؤْيَا غَوَاطِرُهَا فَتَكُونَ مَحْدُوداً مُصَرَّفاً»^١.

٢ - ورد في الحديث الشريف عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في هذا المجال توضيح جميل في جوابه لأحد المحدثين باسم (أبو قرّة) عند سؤاله عن التوحيد، حيث قال أبو قرّة للإمام: إنا روينا أن الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد عليه السلام الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: «لَمَنْ أَمْلَغَ عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى الثَّقَلَيْنِ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ «لَا تُذِرُكَ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِيكُ الْأَبْصَارَ» «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» «وَلَيْسَ

^١ في الإجابة عن ذلك نقول: إننا أخذنا هذا المصطلح من كلمتين هما (لا) أي النفي والدم (متناهي) أي بمعنى (المحدود)، أي أن تصور هاتين الكلمتين مفصلتين عن بعضهما (لا ومتناهي) أولاً ثم ركبهما مع بعضهما لتشير بهما إلى موجود لا يسعه الخيال والتصور فمحس منها على معنى إجمالي (تأمل جيداً)

كَمَثَلِهِ شَيْءٌ؟ أَلَيْسَ مُحَمَّدًا ﷺ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَكَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا فَيُخَبِّرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ وَيَقُولُ: «لَا تُدْرِكُكَ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» «وَلَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ» ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا رَأَيْتُهُ بِعَيْنِي، وَأَحَاطْتُ بِهِ عِلْمًا وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ، أَتَمَّا تَسْتَحْيُونَ، مَا قَدَرْتُ الزِّنَادَةَ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهَذَا أَنْ يَكُونَ يَأْتِي عَنْ اللَّهِ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرٍ.

قَالَ أَبُو قُرَّةَ، فَإِنَّهُ يَقُولُ «وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى» فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ﷺ: «إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى، حَيْثُ قَالَ «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» يَقُولُ مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ ﷺ مَا رَأَى عَيْنَاهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِمَا رَأَى فَقَالَ: لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكِبَرَى، فَأَيَّاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرَ اللَّهِ وَقَدْ قَالَ «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»، فَإِذَا رَأَى الْأَبْصَارَ فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ وَوَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ»، فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتَكْذِبُ بِأَلْوَايَاتٍ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ﷺ: «إِذَا كَانَتِ الرُّوَايَاتُ مُخَالِفَةً لِلْقُرْآنِ كَذِبَتْ بِهَا وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَحَاطُ بِهِ عِلْمٌ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ»^١.

٣- وهي هذا المحتوى ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يَهْلِكُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْأَطْفُفُ الْغَبِيرُ»^٢.

❦❦❦

٤- هل لِنَّ أسماء الله توقيفية؟

أشرنا سابقاً إلى أنَّ أسماء الله سبحانه ونعني تحكي عن صفاته، وكما أنَّ صفات الله لا متناهية فإنَّ أسماءه غير متناهية أيضاً، إلاَّ أنه يُسْتَنْجَى مِنْ رَوَايَاتٍ كَثِيرَةٍ بِأَنَّهُ لَا يَحِقُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُسَمِّيَ رَبَّهُ وَيَصِفَهُ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالنَّبِيِّ (الأحاديث المعتمدة)، وسبب ذلك

١ التوحيد للصدوق، ص ١١٠ عن أصول الكافي

٢، أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٣

هو ما ذكرناه في بحثنا السابقة، وهو أن الكثير من الأسماء والأوصاف مبروجة بمفاهيم تحكي عن نقائص المخلوقات ومحدوديتهم، وإطلاق هذه الأسماء على الله يبعدنا عن معرفته ويُلقِي بنا في هاوية الشرك.

لذا فقد اشتهر بين العلماء بأن (أسماء الله توقيفية، أي لا يجوز إطلاق اسم عليه دون إجازة شرعية، لذا فهم لا يجوزون دعوته بأسماء من قبيل، «العافل»، «المفيع»، «الطيب»، «النحي»)، وذلك لأنها لم ترد في الآيات والروايات معتبرة^١

يقول المفسر المرحوم العلامة الطبرسي حول تفسير ديل الآية ١٨٠ من سورة الأعراف: «تدل هذه الآية على أنه لا يجوز أن ندعو الله سوى بالأسماء التي انتخبها لنفسه فقط»^٢.

ولذلك أيضاً قال العلامة اسمعيلي رحمه الله «لا يُسمى الله بالسخي بل يُستنى بالحواد، وذلك لأن السخاوة في الأساس بمعنى الدونية، وهذه الكلمة (السخاوة) تُطلق على الأسحاء من حيث أنهم يلبسون أزياء عرض الحوائج عليهم (والدونية والحشوية لا معنى لهما بخصوص الله، بل هي من صفات المخلوقات)»^٣.

أما المرحوم العلامة الطباطبائي في تفسير (المير) فإنه لا يرى دليلاً في القرآن وفن التفسير على كون أسماء الله توقيفية، والآية ١٨٠ من سورة الأعراف «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» لا يدل على هذا المعنى، ولكنه رحمه الله يبد رأياً فقهياً في هذا المجال وأرجعه إلى الفقه، فأضاف قائلاً

«الاحتياط يقتضي بالاختصار على الأسماء التي وردت في الكتاب والسنة في مجال تسمية الله سبحانه ولكن إذا كان القصد مجرد توصيف وإطلاق لفظي دون تسمية فلا بأس»^٤

أما المرحوم الكليني في المعتمد الأول من أصول الكافي، فقد نقل روايات عديدة في

١ تفسير الكبير، ج ١٥، ص ٧٠، لكن بعضاً من هذه الصفات قد ورد في بعض الأدعية، ومجموعة غير ثابتة

٢ مجمع البحار، ج ٤، ص ٥٠٣

٣ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٠٦

٤ تفسير الميراث، ج ٨، ص ٣٧٥ ديل الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

باب «التهى عن الصفة بعير ما وصف به نفسه تعالى» يُستنتج منها بأن أسماء الله توقيفية.
من حملتها ماورد عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال «إِنَّ اللَّهَ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ
أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ، فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَكُفُّوا عَمَّا يَبْرِي ذَلِكَ»^١
وورد في حديث آخر عن الإمام أبي الحسن عليه السلام في جوابه للمفضل عندما سأله عن
بعض صفات الله قال عليه السلام «لَا تَجَاوِزْ مَا فِي الْقُرْآنِ»^٢

وكذلك في الحديث الذي كتبه الإمام الصادق عليه السلام لبعض أصحابه «فَاعْلَمْ رَحِمَكَ اللَّهُ -
أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَانْفِ عَنِ اللَّهِ
تَعَالَى الْهَظْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا نَفِي وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ اللَّهُ التَّائِبُ الْمَوْجُودُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَهْجُوهُ
الْوَاضِعُونَ وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ فَتَضَلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ»^٣

يُستنتج من هذه الروايات وأمثالها بأن تسمية الله بعير ماورد في الكتاب والسنة فيه
اشكال، واستعمال أصل الراءة لإثبات جوار تسمية الله بأسماء أخرى لا يحلو من الإشكال
أيضاً، فالأحوط عدم استعمال أوصاف وأسماء أخرى غير الأوصاف والأسماء الثابتة في
الشرعية المقدسة.

ويُستدل أحياناً ببعض الآيات القرآنية أيضاً وثبات كون أسماء الله توقيفية، كما ورد في
قصة نوح عليه السلام عندما خاطب سبحانه ومعالى مشركين حيث قال - «أَتَجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءِ
سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» - (الأعراف / ٧١)

وكذلك قال في سورة يوسف في قصة نوح عليه السلام «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ
سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» - (يوسف / ٤٠)

ولكن دلالة هذه الآيات على المقصود لا يحلو من ضعف، لأن المراد منها نفي الشرك
وعبادة الأصنام وتسمية الأصنام بالآلهة، فهي لا تدل على أن أسماء الله توقيفية ولا يجوز

١ أصول الكافي، ج ١، ص ١٢، ح ٦

٢ المصدر السابق، ح ٧

٣ المصدر السابق، ص ٣٥٠، ح ٦

تعديها .

وقد استدلوأ أيضاً بأن التسمية فرعٌ من المعرفة ، والمعرفة فرعٌ من الإدراك وبما أننا لا ندرك كنه ذاته وصفاته المقدسة ، فإن الطريق الوحيد لتسمية ذاته المقدسة هو الله سبحانه ، وخلقناؤه .

ويختتم هذا البحث بمجموعة من الأبيات شعرية التي وردت على شكل أرجوزة في كتاب معارف الأنفة في هذا المجال حيث تقول :

وَالْعَقْلُ يَسْتَحْسِنُهُ فِي الْبَابِ	وَالْوَقْتُ مَشْهُورٌ لَدَى الْأَصْحَابِ
وَالْحَقُّ فِي الْعِرْمَانِ مَا قَدْ وَصَفَهُ	فَإِنَّمَا التَّوَصِيفُ فَرْعٌ مِنَ الْمَعْرِفَةِ
بَلْ جُرْئُهُ لَا يُؤْمِنُ الشَّيْبَةُ	وَدُونَهُ لَا يَصْدُقُ التَّخْزِيَةُ
مَعَ فَقْدِ سُلْطَانِ عَلَيْهِ عِلْمِي ^١	فَلَزِمَ الْقَوْلُ بِغَيْرِ الْعِلْمِ

❦❦❦

أَسْمَاءُ اللَّهِ الْحُسْنَى

وَالْأَسْمَاءُ الْأَعْظَمَى

در تحقیق اسماء و صفات



تجهيد:

تُلاحظ في الآيات القرآنية والروايات الإسلامية تعبير تحت عنوان «الأسماء الحسنى». وهذا العنوان جاء في القرآن بشكل محمل لكثرة ورد في الروايات بشكل مفصل. وهذه الأسماء تدل بأجمعها على صفاته، وطرأ لكون جميع أسمائه وصفاته حسنى، فإن انتحاب هذا العنوان يدل على امتياز هذه الأسماء

ولكن من أين تنبع هذه الخصوصية؟ هذا ما سوف نوضحه بعد تفسير الآيات والروايات التي وردت في هذا المجال، فلنوضحه لأن إلى القرآن ونأمل حاشعين في الآيات القرآنية الكريمة:

١- «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَكَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ»

(الاعراف / ١٨٠)

٢- «قُلْ اذْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»

(الاسراء / ١١٠)

٣- «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»

(طه / ٨)

٤- «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ».

(الحشر / ٢٤)

جمع الآيات وتفسيرها

أسماء الله الغامضة:

لقد تقدم تفسير الآية الأولى في البحث السابق، وحلاصته أنها حذرت الناس من تحريف أسماء الله حيث تقول: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَكَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ».

وأشارت الآية الثانية أيضاً إلى تعزل المشركين الذين كانوا يشكلون على رسول الله في تسميته الله تعالى بأسماء متعددة وخاصة اسم الرحمن الذي كان غير مأثوف عند العرب المشركين آنذاك. مع أنه كان يدعوهم للتوحيد فالآية تقول ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

﴿٢٢٢﴾

وصفت الآية الثالثة الباري بالحانية ونسبته وتدير عالم الوجود والعلم والاطلاع على الظاهر والباطن. حيث قالت. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. أجل فهو سبحانه بامتلاكه هذه لأسماء و الصفات الحسنى التي لا نظير لها يليق لمقام الألوهية والربوبية ولا أحد يليق لهذا المقام سواء

﴿٢٢٣﴾

وأخيراً فقد وصفت الآية الرابعة والأخيرة رب العالمين بأوصاف متعددة. بعد أن وصفه الآيات التي سبقتها بأكثر من عشرة أوصاف. فقال. ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

وبعد ذلك وصفته بأوصاف مهمة أخرى بلغ مجموعها ثمان عشرة صفة وستنتج من مجموع هذه الآيات أن الأسماء الحسنى كتابة عن صفات الجمال والجلال الخاصة به سبحانه، والذي يعبر كل واحد منها عن كمالٍ متعبر أو تنفي عنه سبحانه نقصاً معيناً، وهي ليست تسمية بسيطة وعادية، وقد انعكست هذه الأسماء والصفات في مختلف الآيات القرآنية وصارت محل اعتماد.

ولنطلق الآن لبحث هذا الموضوع ويري ما هي الأسماء الحسنى؟ هل هي محدودة عددياً؟ وإن كانت كذلك فكم عددها؟

﴿٢٢٤﴾

توضيحات

١ - ماهي حقيقة الأسماء للحسنى؟

وكما أشرنا سابقاً إلى أن جميع أسماء الله حسنى، لذا فإن هذا التعبير يشمل جميع الأسماء الإلهية، وكما ورد في سبب نزول الآية الثانية من بحثنا هذا (الآية ١١٠ من سورة الإسراء)، فقد نُقِلَ بأنها نزلت عندما سمع المشركون رسول الله يقول: يا الله يا رحمن! فقالوا باستهزاء: إنه يهانا عن عباده معبودين لكنه يتخبط لنفسه معبوداً آخر.. فزلت هذه الآية في تلك اللحظة ودحضت طس التعدد هذا، وقدت: بأن هذه أسماء حسنى مخلقة تُشير بأجمعها إلى الذات الإلهية المقدسة الواحدة

لذا فإن هذه الأسماء بأجمعها تعبيرات مختلفة تحكي عن الكمالات اللامتناهية لتلك الذات المقدسة الواحدة وقد عبّر عنها أشاعر بقوله

مِبَارَاتُنَا شَقٌّ وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ / وَكُلُّ إِلَى ذَلِكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ

ويُستنتج من العبارات التي وردت في آيات القرآن الكريم أن جميع أسمائه هي معردات من أسمائه الحسنى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾. (الآية الأولى من بحثنا). والدليل على ذلك واضح: بوضاً، لأن أسماء: «عزّ وجلّ» إمّا تعبر عن كمال ذاته (كالعالم والقادر) أو عن نزاهة تلك الذات الأحدىة عن أي لون من النقص (كالقدوس) أو تحكي عن أفعاله التي يعكس فيض الوجود من جهاتٍ مختلفة (كالرحمن والرحيم والحالي والمدير والرازق).

وتعبير الآيات أعلاه، الذي يدلّ على الحصر، يُبيّن بأن الأسماء الحسنى خاصّة به تعالى، لأن أسمائه تُعبّر عن كمالاته، وكما نعلم فإن واجب الوجود هو عين الكمال والكمال المطلق، لذا فالكمال الحقيقي من شأنه وخاص به وكل ما سواه ممكن الوجود ومحض الحاجة والفقر.

وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي، وهو: أن الروايات الشريفة ذكرت - كما سنشير إليه في البحث القادم - عدداً معيناً للأسماء الحسنى، ممّا يشير إلى أن تعبير الأسماء

الحسنى لا يشمل جميع الأسماء الإلهية، بل يشمل فسماً منها، فما معنى ذلك؟
 في الإجابة عن هذا السؤال نستطيع القول إنَّ لسبب في ذكر عدد معين من الأسماء
 والصفات قد يكون لبيان أهميتها لا بحصارها، مضافاً إلى أنَّ الكثير من الأسماء الإلهية كما
 سيتضح في البحوث المقبلة تشبه لأعصار لأصلته الرئيسة، والبقية تشعبُ منها، فمثلاً
 نلاحظ أنَّ (الرازق) فرعٌ من صفة الربِّ (أي حاكِّ والمدبِّر)،
 وهكذا حال بقية الأوصاف من قبيل (المحيي والمميت)،
 وبعدُ جداً أن تكون الأسماء الحسنى ذات مفهوم خاص في الشرع (أي لها حقيقة
 شرعية)، بل هي اصطلاح لعوي يشمل جميع الأسماء والأوصاف الإلهية
 وتعبير القرآن الكريم بـ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ هو دعوه - في الحقيقة - إلى
 ترك الإلهاد وتعريف هذه الأسماء كتسمية الاصنام بأسماء الله، أو دعوة إلى اجتناب
 تسمية الله بالأسماء ذات المفاهيم المروجة بالتقاضي والحاصنة بالمعلوقات، أو هو إشارة
 إلى عدم تنافي تعدد الأسماء الحسنى مع وحدانيه دته المقدسة أبداً، لأنَّ تعدد الأسماء
 باحمٍ عن قصر نظرنا لإدراك ذلك تكمال المطلق، فأحياناً نظر من رآه اطلّعه على كُلِّ
 شيء فنسميه (بالعالم) وأحياناً أخرى نظر من زاوية قدرته على كُلِّ شيء فنسميه
 (بالقادر).

وعلى أية حال فإنَّ جميع الفرائ تدل على أنَّ جميع الأسماء الإلهية المقدسة حسنى
 بالرغم من أنَّ بعضها ذات أهمية خاصة.



٢ - عدد الأسماء الحسنى وتفصيلها

ذكرت روايات عديدة منقولة عن مصادر الشيعة وأهل السنة أنَّ عدد الأسماء الحسنى
 سبع وتسعون اسماً، ومن جملة هذه الروايات روايه مشهورة عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿سَبْعُونَ أَسْمَاءً لِّرَبِّكَ

تسعا وتسعين اسماً .. مائة إلا واحداً - من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر^١.

وهي روايه أخرى مشهولة في موحيد الصدوق بنفس هذا المصمون (مع اختلاف طفيف).
عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال «هومي الله، الآله، الواحد، الأحد، القسند، الأول،
الآخر، السميع، التقدير، الظاهر، العلوي، الأعلى، الباطني، البديع، الباري، الأكرم، الظاهر،
الباطن، العلي، الحكيم، العلیم، الخفي، الحق، العسيب، الحميد، الخفي، الرب،
الرحمن، الرحيم، الدار، الرزاق، الرقيب، الرؤوف، الرائي، السلام، المؤمن، المهيمن،
العزيز، العجبار، المتكبر، السيد، الشيوخ، الشهيد، الصادق، الصانع، الظاهر، العدل، الغفور،
الغفور، الغني، العياش، العاطر، الفرد، الفتاح، الفائق، القديم، السليل، القدوس، القوي،
القريب، القويم، القابض، الباسط، قاضي الحاجات، المعيد، المولى، المنان، الصحيح،
المبين، الثقت، المصور، الكريم، الكبير، الكافي، كاشف الضر، الوثر، السور، الوهاب،
الناصر، الواسع، الوذود، الهادي، الوافي، الوكيل، الوارث، الثبر، التباعث، التواب، الجليل،
الغواذ، الخبير، الخالق، خير الساعدين، القدان، المصور، العظيم، اللطيف، الشافي».

والجدير بالذكر هو أن إحصاء **وَعَدِ الْأَسْمَاءِ الْجَمْسِيَّةِ** وتلفظها باللسان لا يعني أن يكون سبباً في دخول الجنة بدون حساب، بل بمعنى معرفته محتوي هذه الأسماء والإيمان بها فلا بد أن يعرف الإنسان الله بهذه الصفات الإلهية، فضلاً عن التحلق بها، أي أن يشع في وجوده شعاع من علم الله وقدرته ورحمته ورفعه وغيرها من الصفات، لأن التحلق بهذه الصفات الكمالية يلزم الإيمان بها.

وفي رواية أخرى في توحيد الصدوق عن إمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عن أبياته عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال قال رسول الله ﷺ : «*لله عز وجل تسعة وتسعون اسماً ، من دعا الله بها استجاب له ، ومن أحصاها دخل الجنة*»

١. تفسير الدر المنثور (ج ٣، ص ١٤٧) عن صحيح البخاري ومسلم ومسنّد أحمد وسنن الترمذي وكتب أخرى
٢. توحيد الصدوق، ص ١٩٤، (باب أسماء الله تعالى) ح ٨، ونفت لانتباه إلى أن عدد الأسماء المذكورة في
الحديث أعلاه مائة أسم ولكن لفظ الجلالة (الله) جامع لجميع هذه الصفات فإنه لم يحسب وصار عدد الأسماء
الحسني تسعاً وتسعين اسماً، وقد وضع البعض اسم الرائي من الرؤوف

يقول المرحوم الصدوق بعد ذكر هذه الرواية «المقصود من احصائها هو الاحاطة بها ومعرفة معانيها لا عدّها»^١.

والجدير بالذكر أن بعض الروايات ذكرت لأسماء الحسنى بأكثر من هذا العدد، حتى أن في بعض الأدعية كدعاء الحوش الكبير قد بلغت الأسماء المقدسة المذكورة فيها الألف، ولا تنافي بين هذه الروايات، لأنه كما ذكرنا بأن التسع والتسعين المذكورة تُشير إلى الأسماء والصفات الأكثر أهمية وخصوصية وذكر اسمحوم الصدوق «وه» في كتاب «التوحيد» شرحاً مفصلاً حول تفسير هذه لأسماء التسعة والتسعين، نذكرها هنا بصورة مختصرة لتكملة هذا البحث وزيادة المعرفة بحقيقة هذه الأسماء والصفات

١ - ٢ - «الله والله»: أي (الجامع لجميع الكمالات)، وهو المستحق للعبادة، والذي لا يستحق العبادة إلا هو

٣ - ٤ - «الواحد الأحد»: أنه واحد في ذاته ليس له أجزاء ولا شبيه ولا نظير ولا مثيل.

٥ - «الصمد»: السيد والمصمود إليه أي المستغوث في الحوائج. العني عن كل موجود

٦ - ٧ - «الأول والآخر»: أنه الأول بغير ابتداء والآخر بغير انتهاء، وبعبارة أخرى: الذات الازلية والأبدية.

٨ - «السميع»: المحيط بجميع المسموعات

٩ - «البصير»: المحيط بجميع المبصرات

١٠ - «التقدير»: القادر على كل شيء.

١١ - «القاهر»: الذي انتقاد له كل شيء وحصع لأوامره.

١٢ - «العلي»: ذو المنزلة والمقام العالي الرفيع

١٣ - «الأعلى»: الغالب المستصر، والمتوسط على كل شيء.

١٤ - «الباقي»: الذات الباقية التي لا تفسد

١٥ - «البديع»: أي مبدع ومحدث كل شيء في عالم الوجود من غير مثال واحتذاء

- ١٦ - «الباري»: باري، البرايا أي خالق مخلوق.
- ١٧ - «الأكرم»: بمعنى أكرم الكرماء.
- ١٨ - «الظاهر»: وهو الطاهر بدهته وبآياته التي هي شواهد على قدرته وأثار حكمه وبيانات حجته.
- ١٩ - «الباطن»: الذي لا تحيط بكنه دته لأفكار وأفعال.
- ٢٠ - «الحي»: المعال المدبر، (ذي العلم وتقديره).
- ٢١ - «الحكيم»: الذي تكون كافة أفعاله صحيحة وثابتة ومنزهة من الفساد.
- ٢٢ - «العليم»: العليم بنفسه، العالم بالسرر المطنع على الصمائر الذي لا تحفى عليه خافية ولا يعزب عنه متعال ذرة في السماء والأرض.
- ٢٣ - «العليم»: الشهل الصبور عن عصبه، الذي لا يعمل عليهم بعقوبته.
- ٢٤ - «الحفيظ»: الذي يحفظ المحفوظات ويصرف عنها اللاء.
- ٢٥ - «الحق»: معناه الصامد الدائم الثابت والمستحكم ذو الحقيقة والواقع «هو الحقيقة المطلقة وما عداه سيقطع في الحقيقة».
- ٢٦ - «الحسيب»: المحصي لكل شيء، العانم به الذي لا يحصى عليه شيء من أفعال عبادته، والمحاسب والمكافي لهم على أعمالهم.
- والكافي «والله حسبي وحسبي»، أي كافيه.
- ٢٧ - «الحميد»: وهو المحمود المستحق بكر حمد وثناء.
- ٢٨ - «الحفي»: العالم المطنع أو أنه النطف بالآخريين والمحسن إليهم.
- ٢٩ - «الرب»: أي المالك والمدبر والمصلح.
- ٣٠ - «الرحمن»: معناه الواسع الرحمة، الذي شمل عباد بالرق والانعام والرحمة.
- ٣١ - «الرحيم»: الذي حصت رحمته المؤمنين وشملتهم.
- ٣٢ - «الذاري»: الخالق، يُقال: در الله الحق ويرهم أي خلقهم.
- ٣٣ - «الرازق»: الشامل بالرق كافة العبد، محسبهم ومسينهم.

- ٣٤ - «الرفيق»: أي الحافظ، ورفيق انقوم، حارسهم.
- ٣٥ - «الرفوف»: أي الرحيم العظوف، «وقد يرى البعض أن هناك اختلاف بين الرفقة والرحمة، فالرفقة شاملة للمطيعين، والرحمة شاملة للمعصين».
- ٣٦ - «الرائي»: بمعنى المبصر والمطلع العالم.
- ٣٧ - «السلام»: مصدر السلامة ويسوع فيض كل سلامة.
- ٣٨ - «المؤمن»: المحقق والمصدق وعده، والذي آياته وعلاماته وعجائب تدبيره ولطائف تقديره سبباً لإيمان القلوب والأفئدة بذاته المقدسة، والذي آمن عباده من الظلم والصور، وأحار المؤمنين من العذاب.
- ٣٩ - «المهيمن»: الشاهد الباطن أو الأمين والحافظ لكل شيء.
- ٤٠ - «الجبار»: أي القاهر الذي لا يُنال، يدي تعمر الأفكار عن بلوغ عظمته، والذي يصلح الأمور بإرادته التأهدة.
- ٤١ - «المكبر»: مأخوذ من الكبرياء، وهو اسم للمكبر والتعظيم، فلا شيء أكبر منه، ولا تليق الكبرياء إلا به.
- ٤٢ - «المبدئ»: معناه العظيم الأعظم وهو نملك لواجب الطاعة.
- ٤٣ - «المسبح»: معناه المنزه عن كل عيب ونقص ومالا يسقي أن يوصف به.
- ٤٤ - «الشهيد»: أي الشاهد والمحاظر في كل مكان صاعاً ومديراً.
- ٤٥ - «الصادق»: معناه أنه صادق في وعده لا يخس ثواب من يفي بعهده.
- ٤٦ - «الصانع»: معناه أنه صانع كل مصروع وحائق كل مخلوق ومبدع كل بديع.
- ٤٧ - «الظاهر»: وهو المنزه عن لأشياء ولأنداد ولأضداد والأمثال والحدود لأن كل ما عداه حادث ومخلوق وعاجز من جميع الجهات.
- ٤٨ - «العدل»: القاضي وهو العاقل بالعدل والحق المطلق.
- ٤٩ - «العفو»: مشتق من العفو، ولعمو المحو كقوله تعالى «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ»

١ لا يسمى أنه ليس في كلام العرب لعظ على وزن فَعُولٍ، لَا تُبْرَحُ وَقُدُوسٌ، ومعناها واحد

أي محافل الله عنك إذ بك لهم ، فهو تعالى يحو دوح عباده .

٥٠ - «الغفور» : أي العافر والعاف وأصله في اللغة التغطية والستر

٥١ - «الغني» : الغني بنفسه غير محتاج لسواه والعني عن الاستعانة بالآلات والأدوات .

٥٢ - «الغياث» : معناه المعيث والشجد ، سمي به توسعاً لأنه مصدر .

٥٣ - «الفاطر» : الخالق ، فطر الحق أي خلقهم وابتدأ صفة الأشياء وابتدعها فهو

فاطرها أي خالقها ومبدعها من العدم

٥٤ - «الغرد» : المتعرد بالربوبية والأمر دون حقه ومعنى ثاب أنه الموحود المطلق لا

موجود سواه .

٥٥ - «الفتاح» : الحاكم ومنه قوله عز وجل في الآية ٨٩ من سورة الأعراف : «وَأَنْتَ خَيْرُ

الْفَاتِحِينَ» . أي يحل عقد المكارة ومشاكل

٥٦ - «الخالق» : مشتق من الخلق وهو الشيء ، خلق الحب والنوى فخرج النبات من أعماق

الأرض ، وأخرج الأجنة من بطون الأمهات ، وخلق نظام فاسلح عند الصبح المسر و غرو

حجب العدم بعلمه للموجودات .

٥٧ - «القديم» : وهو المتقدم للأشياء كلها بلا أول ولا نهائه

٥٨ - «المليك» : أي مالك الملك فد ملّك كل شيء ، الحاكم على الكون

٥٩ - «المتوسم» : الطاهر ، والتقديس ، التصفير والتبريد عن كل عيب أو نقص

٦٠ - «القوي» : وهو المقدر بلا معاناة ولا ستمانة لدي لا يحتاج إلى معين في أفعاله

٦١ - «القريب» : معناه المجيب فهو أقرب إلينا من كل شيء ، يسمع كلامنا ويجيب

دعاءنا

٦٢ - «القيوم» : أي القائم بذاته الذي يقوم به غيره

٦٣ - «القابض» : الذي يتوهم لأنفس يقال ندميت ، قبضه الله إليه ومنه قوله عز وجل في

الآيتان ٤٥ و ٤٦ من سورة الفرقان «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا

يَسِيرًا» ، فالشمس لا تقبض بأبراحه والله تبارك وتعالى قابضها ومطلقها ، وهو تعالى الذي

يقبض رزق شخص ويوسع رزق آخر حسب ما تقتضيه المصلحة

٦٤ - «الباسط»: يقابل انقباض فهو المنعم المتفصل الذي عمر الوجود بفيض رحمته، وقد بسط على عباده فضله واحسانه واسيع عليهم نعمه.

٦٥ - «قاضي الحاجات»: معناه مشتق من القضاء، ومعنى لقضاء من الله عز وجل على ثلاثة أوجه. فوجه منها الحكم والإبرام، والثاني الإخبار والثالث الاتمام كقولك قضيت الله حاجتي أي أتم حاجتي على ما سألته، وهذا يعني قضاء حاجات الخلق.

٦٦ - «المجيد»: أي الكريم العزير، وصاحب المحد والمطة.

٦٧ - «المولئ»: الناصر والمشرّف.

٦٨ - «المئان»: وهو المعطى المسم، ووهب النعم.

٦٩ - «المحيط»: المحيظ بالأشياء والعدم بها كلها.

٧٠ - «المبين»: البادية آثار قدرته في كل مكان، وانطأهر حكمه في عالم «التشريع» و«التكوين».

٧١ - «المغيث»: أي الحافظ والنجاس و«الحامي».

٧٢ - «المصور»: اسم مشتق من تصوير يصور الصور في الأرحام كيف يشاء، الذي يهب للخلق صورهم.

٧٣ - «الكريم»: العزيز ومعنى ثاب أنه الجواد المتفصل.

٧٤ - «الكبير»: معناه السيد العظيم ويقال لسيد القوم كبيرهم والكبرياء اسم التكبر والمطة.

٧٥ - «الكافي»: اسم مشتق من الكفاية تكافى عباده وكل من توكل عليه كفاه ولا يلجئه إلى غيره.

٧٦ - «كاشف الضر»: العفّرج، دافع البلاء والهم والغم يجيب المصطر إذا دعاه ويكشف السوء.

٧٧ - «الوتر»: معناه الفرد وليس له نظير ومماثل.

٧٨ - «الطور»: معناه المسير، كقوله تعالى في الآية ٢٥ من سورة النور: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» أي منير لهم وآمرهم وهاديهم.

٧٩ - «الوهاب»: من الهبة، يهب بعباده ما يشاء ويمس عليهم بما يشاء

٨٠ - «الناصر»: المصير، والبصرة حسن المعونة.

٨١ - «الواسع»: أي العس، والسعة لمن، فهو لواسع العسي عن كل شيء

٨٢ - «الودود»: معناه أنه مودود ومحبوب، ويُقال بل فعول بمعنى فاعل كقولك: غفور

بمعنى غافر أي يود عباده الصالحين ويحبهم ولود والوداد مصدر المودة

٨٣ - «الهادي»: ومعناه، المرشد عباده بسبحى والعدل، بل الهادي لكل موحود في عالم

الخلقة وكل ذي عقل في عالم التشريع

٨٤ - «الوقي»: معناه الذي يمس بعهده وميثقه.

٨٥ - «الوكيل»: المتولي أي القائم بحفظ ومعنى تائب أنه المعتمد والملجأ

٨٦ - «الوارث»: معناه أن كل من ملكه شيء يموت ويبقى ما كان في ملكه ولا يملكه

إلا الله تبارك وتعالى

٨٧ - «البر»: الصادق، يقال: برت (لأن) صدقت وأبرها الله أي أمضاها على

الصدق، كما معنى المحسن الواهب

٨٨ - «الباعث»: أي أنه يبعث من في القبور ويحييهم يوم القيامة ويشرهم للجزاء ومنهم

الأنبياء

٨٩ - «التواب»: معناه أنه يقبل التوبة ويعفو عن الحوبة إذا تاب منها العبد، يقال: تاب

العبد إلى الله عزّ وجلّ فهو تائب إليه وتاب الله عليه أي قبل توبته فهو تواب عليه.

٩٠ - «الجليل»: السيد، يقال لسيد القوم جليلهم وعظيمهم وجلّ جلال الله فهو الجليل

ذو الجلال والإكرام.

٩١ - «الجواد»: المحسن الصعّم لكثير الإنعام والاحسان

٩٢ - «الخبير»: العالم المطلع، يقال لي به خبر أي علم، فهو المطلع على بواطن الأمور

والأسرار والاعلان.

٩٣ - «الخالق»: الخلاق، والخلق في اللغة تقدير الشيء، خلق الخلائق خلقاً وخلقاً.

الخلق، والجمع الخلائق.

٩٤ - «خير الناصرين»: معناه أنه فاعل بحير إذ كثر منه سمي خيراً توسعاً، فنصرت حالته عن العيب والنقص ولا حد لها

٩٥ - «الديان»: وهو الذي يدين عباد ويحريهم بأعمالهم، والدين الجزاء

٩٦ - «الشكور»: معناه أنه يشكر للعبد عمله وهو المحسن إلى عباده المنعم عليهم بأفصل النعم.

٩٧ - «العظيم»: السيد ومعنى تبار أنه يوصف بالعظمة لملئته على الأشياء وقدرته عليها ومعنى ثالث أنه عظيم لأن ما سواه كله به دس حاصع فهو عظيم السطان

٩٨ - «اللطيف»: أي أنه لطيف بعباده، برؤيهم معمم عليهم ومعنى آخر أنه لطيف في تدبيره وفعله.

٩٩ - «الشافي»: معناه معروف وهو من يشفاء الشافي من الأمراض والآلام والأوجاع^١



كان هذا مجموع الأسماء التسعة والتسعين الثمينة منها في الروايات الإسلامية بالأسماء الحسنى، لكنه وكما أشرنا سابقاً فإن تعبير الروايات حول هذا الموضوع ليس واحداً، ويذكر مره أخرى بأن قسماً من هذه الصفات تعبر عن كمالات الذات الإلهية المقدسة (صفات الحمال)، وقسماً آخر يبره داته المقدسة عن أي نقص أو عيب (صفات الجلال) وقسم كبير منها مشتقة من أفعاله (صفات الأفعال)

نصيف إلى ذلك أن قسماً من هذه الصفات متقاربة مع بعضها من حيث المعنى، على الرغم من التماوت الظريف والدقيق بموجود بينها في الغالب



١ - الوحيد الصدوق، ص ١٩٥-٢١٧ (بالإضافة إلى تفسير أخرى مستفادة من كتب النعمانيين والمفسرين)

٣- أي واحد منها لسم الله الأعظم ؟

تناسباً مع بحثنا حول الأسماء الحسنى نتكلم حول الاسم الأعظم أيضاً
لقد ورد التأكيد في روايات كثيرة على موضوع «سم الله الأعظم»، ويستتبع منها أن من
دعا الله باسمه الأعظم استحباب له ولبنى حاجته، لد فقد ورد في ديل بعض هذه الروايات
«والذي نفسي بيده لقد سئل الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطاه وإذا دُعي به
أُجاب»^١. وتمايز أخرى من هذا القبيل، وكذلك فقد ورد في لروايات بأن (أصف بن
برخيا) - وزير سليمان عليه السلام، الذي جاء بعرش بلقيس من اليمن إلى الشام بلمحة بصر، كان
يعرف الاسم الأعظم^٢، وكذلك (بلعم بن باعورا) عام وراهد بني إسرائيل - الذي كان
مستجاب الدعوه - كان يعرف الاسم الأعظم أيضاً^٣.

وقد نقل العلامة المجلسي روايات كثيرة حول لاسم الأعظم وأى الأسماء هو من بين
أسماء الله الحسنى لا مجال لذكرها هنا، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال «اسم الله
الأعظم مقطوع في أم الكتاب»^٤.

وكذلك ما نقل في بعض الروايات - عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال «بسم الله الرحمن
الرحيم أحرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى يباصها»^٥.
وقد ذكرت الروايات وآيات قرآنية أسماء مقدسة أخرى من أسماء الله، والأسماء
الحسنى يعوق بعضها البعض الآخر من حيث المعنى، (ولزيادة الاطلاع راجع الجزء الثالث
والسبعين من كتاب بحار الأنوار).

لكن محور البحث هنا يكمن في ن لاسم الأعظم هل هو كلمة، أم جملة، أم آية قرآنية
معينة ؟ وهل هذه التأثيرات والقدرة كامنة في الألفاظ والحروف بدون قيد أو شرط ؟ أم أن

١. بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٢٢٥.

٢. سعيبة البحار، ج ١، ص ٢٣، وبحار الأنوار، ج ١٤، ص ١١٣.

٣. بحار الأنوار، ج ١٣، ص ٣٧٧.

٤. بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٢٢٣.

٥. بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٧١.

تأثيرها ينبع من صياغتها اللفظية إضافة إلى حالات وشروط خاصة بالشخص الذي يرفع يديه بالدعاء من حيث التقوى والظهاره، وحضور القلب، والتوجه الحاصل لله، وقطع الأمل عمن سواه، والتوكل الكامل على ذاته المقدسة؟

أم أن الاسم الأعظم ليس من سحر الباط؟ وما استعمال الألفاظ إلا للإشارة إلى حقيقتها ومحتواها، وتعبير آخر فإن معاهيم هذه الألفاظ يجب أن تغد إلى روح الإنسان فيتخلق بمعناها حتى يصل إلى مرحلة من الكمال بحيث يصير مستجاب الدعوة بل يمكنه - بالإضافة إلى ذلك - أن يتصرف في الموجودات التكوينية بإذن الله.

من هذه الاحتمالات الثلاثة، يستبعد جدًّا أن يكون لهذه الحروف والألفاظ أثر مدون أن يكون لمحتواها ولأوصاف وحالات شخص دخل في الموضوع، ومع أنه ورد في بعض القصص الحرافية التي نقلت شعراً ونثراً في بعض الكتب من أن عمر بن الخطاب كان يستطعم الاستيلاء على عرش سليمان وأداء أعماله عن طريق معرفته بالاسم الأعظم إلا أن مثل هذا الشُّور عن اسم الله الأعظم بعيد جدًّا عن روح التعليمات الإسلامية، علاوة على هذا فإن نفس قصة (بلعم بن باعورا)، التي أُنحرت عن الله فقد الاسم الأعظم بعد أن احترف عن التقوى والطريق الصحيح، تدل على أن لهذه الاسم علاقة وثيقة جداً بأوصاف وحالات الداعي، لذا فالاحتمال الصحيح هو أحد التفسيرين الأخيرين أو كلاهما.

يقول العلامة الطباطبائي رحمته الله في تفسير الميرن: بعد أن أشار إلى مسألة الاسم الأعظم: «مع أن أسماء الله عموماً واسم الأعظم خصوصاً مؤثرة في عالم الوجود وتعد وسائلاً وأسباباً لزول القيوضات في هذا العالم، إلا أن تأثيرها موطئ بحقائقها لا بنفس ألفاظها التي تدل عليها ولا بمعانيها المرسومة في «دهر»^١ وهذا لكلام يؤيد أيضاً صحة ما ذكرنا وتوجد نقطة جديدة بالانتماء أيضاً وهي أن هناك تعابير مختلفة للاسم الأعظم في روايات هذا الباب، وكل واحد منها حصر الاسم الأعظم بمعنى معين.

فبعضها عدَّ البسملة أقرب شيء إلى الاسم الأعظم وبعضها حددت اسم الله الأعظم

في ذكر هذه العبارات: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» مائة مرة بعد صلاة الصبح.

وبعضها الآخر في سورة «الحمد» و«التوحيد» و«آية الكرسي» و«القدر».

وبعضها في الآيات الست الأواخر من سورة الحشر.

وبالتالي فبعضها الآخر في: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» إلى قوله: «وَتَرْزُقُنِي مِمَّنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ

حِسَابٍ» (آل عمران / ٢٦-٢٧)

وغير هذه التعابير^١.

ويمكن أن يكون سبب هذا التفاوت هو تعدد الاسم الأعظم، أو تفاوت المقاصد، ولكن

المهم في الوقت ذاته هو أن طهارة القلب، وحرص من سيئة، والتوجه إلى الله، وقطع الأمل

عن سواه، والتخلق بهذه الصفات هي التي تخلق روح الاسم الأعظم



١ بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٢٢٣: أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٧



تجربہ نامہ

صفات الله تعالى

١- صفات ذات الله

(أ) صفات جمال الله

(ب) صفات جلال الله

٢- صفات فعل الله



تجربہ نامہ

أقسام صفات الله تعالى

كما هو المتعارف فإن صفات الله سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين:

«صفات ادات»، و«صفات الفعل»

وصفات الدات تنقسم إلى قسمين أيضاً: صفات الجمال، وصفات الجلال

والمراد من صفات الجمال، الصفات الثابتة به تعالى، كالعلم والقدرة والأزلية والأبدية.

لذا تُسمى «بالصفات الثبوتية» أمّا صفات الجلال فيُراد بها الصفات التي تتبره ذاته المقدسة

عنها، كالجهل والعجز والحسابة وما شاكل يُدّا تُسمى «بالصفات السلبية» وكلا النوعين

يسميان بصفات الدات، وبعض النظر عن أفعاله سبحانه فهي قابلة الإدراك (أي يُمكن

إدراكها).

ويقصد بصفات الفعل الصفات التي لها علاقة بأفعال الله، أي لا تطلق عليه قبل صدور

فعل منه، وبعد صدوره يُتصف بها كالحالي ويزرق واسحيي والمميت

ونؤكد مرّة أخرى بأن صفات ذاته وصفات فعله لا متناهية، لأن كمالاته غير متناهية،

وكذلك أفعاله ومخلوقاته لا متناهية ولا محدودة أيضاً

ولكن مع هذا فإنّ قسماً من هذه الصفات يُعدّ أساساً لبقية الصفات، والصفات الأخيرة

تعتبر فروعاً، وبالاتفات إلى هذه النقطة يمكن نقول بأن الصفات الخمس التالية تُعدّ أصلاً

لجميع الأسماء والصفات الإلهية المقدسة، وما سواها تُعدّ فروعاً لها، وهذه الصفات

الخمس هي:

(الوحدانية، العلم، القدرة، الأزلية، الأبدية).



أ) صفات جمال الله

(العلم - القدرة - الألوته - الأبدية)



ونظراً لما قلنا آنفاً، نحاول الآن شرح هذه الصفات الأساسية
الخمسة، وبما أننا شرحنا الوحدةية سابقاً فإتت سنتمرض إلى شرح
الصفات الأربع المتبقية



تجربہ شدہ

١ - علم الله المطلق

تمهيد:

إن من أهم صفات الله سبحانه وتعالى بعد توحيد تتمثل في علمه اللامحدود وإحاطته بكافة أسرار عالم الوجود المترامي الأطراف ودناته المقدسة، فلا تخفى عليه خافية ولا شاردة ولا واردة ولا ذرة في هذا العالم الواسع

لقد أحاط علمه - حلّ وعلا - بكل مطرة عيث تزل من السماء، وبكل رهرة تتمتع في أعصان الأشجار، وبكل حبة في ظلمات الأرض، وبكل موحود وكائن حي يسبح في أعماق البحار العميقة المظلمة، وبكل شهاب يهبط وينظمي في هذه السماء الواسعة، وبكل موج يرتفع ويهدر على سطح المحيطات، وبكل نقطة تنعقد في ظلمات الرحم، وبالنالي بكل فكرة تحطر على بال أحد.

وعلمه بالأزل والأبد واحد، وإحاطته لعمية بملايين مليارات السنوات الماضية والمستقبلية كإحاطته بالحاضر، وبحضوره في كل مكان وزمان فلم يبق للمبعد والقريب والماضي والحاضر والمستقبل معنى، وجميعها متساوية لديه حلّ شأنه

هذه هي الحقيقة التي تستقى من مجموع آيات «فرآية»، والتمكّر بها له أثر كبير في عقائدنا وأعمالنا، وبعد هذه الإشارة نعود إلى لقرآن الكريم لتأمل حاشعين في الآيات القرآنية التالية:

١- «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (البقرة / ٢٣١)

٢- «قُلْ إِنْ تُحْشَقُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَرُ يُظْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

الأرض» (آل عمران / ٢٩)

٣- «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ».

(الأنعام / ٣)

٤- «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ زَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

(الأنعام / ٥٩)

٥- «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ». (التوبة / ٧٨)

٦- «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِصْقَالٍ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

(يونس / ٦١)

٧- «يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

(الحديد / ٤)

٨- «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»

(الملك / ١٤)

٩- «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَرِيبٌ حَكِيمٌ»

(لقمان / ٢٧)

١٠- «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

(لقمان / ٣٤)

١١- «وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

(الزل / ٧٤-٧٥)

١٢- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبَلٍ

الْوَبِيدِ».

(قي / ١٦)

شرح للمفردات:

«العلم» في الأصل بمعنى إدراك حقيقة شيء معين، وهو على نوعين، إدراك ذات الشيء، وإدراك صفات الشيء، والأول يمتد إلى مفعول واحد كقولك: (عليتُهُ)، والثاني يمتد إلى مفعولين، كقوله تعالى: «فَبِمَنْ عَلِمْتُمْ هُمْ مُؤْمِنَاتٍ». (المنحنة / ١٠)

ومن جهة أخرى فإن العلم على قسمين لأنه تارة يراد منه الجانب ((نظري)) وهو ما يرتبط بالمسائل الفكرية وابعائديه، وأحياناً أخرى الجانب ((عملي)) وهو ما يرتبط بالمسائل العملية كالعبادات والمسائل الاجتماعية

ومن جهة ثالثة أيضاً يُقسَّم العلم إلى قسمين (عقلي) و(سمعي)، فالأول يُستحصل بالدليل العقلي، والثاني من لسان الوحي، وقد ورد في مقاييس اللغة بأن العلم هي الأصل بمعنى ذلك الأثر الذي بواسطته يُعرف شيء معين، لذا فقد وردت كلمه (التعليم) بمعنى وضع العلامات وكلمة (العَلَم) بمعنى الرواية.

«علام» - على وزن حِتَار - وعلامة كلاهما تعيان العالم الغرير العلم

«وَالْعَلَمُ»: - على وزن قَلَم - ورد بمعنى التحل الشاهق أبصاً، و(القَيْلَم) بمعنى البحر أو البشر الملبى بالمياه، كان هذا مجمل ما قاله المحققون حول تفسير كلمة (العَلَم)



جميع الآيات وتفسيرها

لله مزوجل عالم بكل شيء:

بيّنت الآية الأولى بتعبير مختصر ودي معنى أن الله بكل شيء علیم، بدون استثناء، فقالت: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

وقد تكرر هذا التعبير والتأكيد، في أكثر من عشر مرات في السور القرآنية المختلفة، بنفس هذه العبارة أو بعبارات مشابهة لها، وهو يمثل أصلاً قرآنياً كلياً في وصف علم الله.

إن هذه العبارة من هذه الآية - التي هي محل بحث - قد وردت بعد أن ذكرت قسماً من حقوق النساء والأحكام الإلهية الخاصة بها، وتبي ورد فيها تحدير لذوي الاغراض الخبيثة الذين يرومون استغلال هذه القوانين الإلهية بصورة سيئة، وقد بيّن القرآن هذه الجملة في آيات أخرى أيضاً بعد تذكره بضرورة التزام تنقوي وأحكام أخرى، أو ذكره لبعض الصفات الإلهية وما شاكل ذلك، كل هذا من أجل بيان هذه الحقيقة، وهي أن الأحكام التي

وضمها الله حكيمة ودات مصالح وأعراض ونفسه معبدة من جهة، وأيضاً فبأنها تحذير لجميع المتحلفين عنها، الذين يعلم الله أعمالهم ونياتهم من جهة أخرى، والأثر التربوي لهذا الاعتقاد بالنسبة للإنسان واضح، فمن البديهي أن الذي يعلم ويدرك بأن الأمر صادر ممن أحاط علمه بجميع أسرار الوجود وكل ما يحتج به الإنسان، وكذلك يعلم أن من يراقبه عالم بكل شيء، فمن البديهي أن لا يحير نفسه بركاب أدنى مخالفة

❦❦❦

يَعْلَمُ نِيَّاتِكُمْ :

تحدثت الآية الثانية عن اطلاع الله سبحانه على سيات البشر، وعلى أسرار جميع موحودات عالم الوجود، فقالت ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُهْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ وكذلك ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

هذه الآية أيضاً تحذر الناس من التهرب من إخبار وطائفتهم ومسؤولياتهم باحتلاق حُجج مختلفة (كحجة التقية التي ورد ذكرها في الآية التي سبقتها)، لأن الذي يحاسبهم لا يعلم أسرارهم التي يضمرونها في قلوبهم وما في صدورهم محسب، بل يعلم جميع أسرار السموات والأرض.

ولقد ورد نفس هذا المفهوم والمعنى في سورة انفرة أيضاً، لكنه سبحانه - قال هناك : ﴿وَإِنْ تُهْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاثِيَتِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (البقرة / ٢٨٤)

ومن المسلم به هو أن المحاسبة فرع من علم والاطلاع، وتعبير (صدور) الذي ورد في الآية السابقة بمعنى النفوس بقربة هذه الآية، ثم أن وقوع القسب في الصدر، ووجود علاقة وثيقة بين صربات هذا القلب وبين نفاء الإنسان على قيد الحياة، علاوة على أن أي تعبير نفسي يترك أثراً في القلب، كان استعمال لقرآن الكريم في آياته للكلمة (القلب) كناية عن الروح والنفس.

وتعبير آخر، فإن أي أفعال نفسي وروحي يصح للإنسان، من قبيل الميول والأعراض

الحب واليفض، الفرح والحرر، الخوف والهلع لهدوء وراحة اليأس، الجهر والأسرار، سوف تكون له آثار مادية على القلب أولاً، ويكون لهذه الآثار ردود فعل من بينها زيادة أو قلة ضربان القلب، هدوء القلب أو اضطرابه واحتلال هي صفت الدم، كل ذلك استجابة للحالة الروحية التي يتعرض لها الإنسان.

وبغير ذلك فمن ابديهي أنه لا القلب مركز الاحساسات الروحية ولا الصدر، ولا حتى الدماغ، وجميع هذه الأمور مرتبط بروح الإنسان التي ما وراء هذه الأعضاء ولهذا فقد قيل: **إن القلب قد يأتي بمعنى العقل أحياناً^١**.



يعلم السر والجهر:

الآية الثالثة - علاؤه على ما ورد في الآيات السابقة - تنص على مسألة علم الله بأعمال الإنسان بشكل خاص، حيث قالت: **«وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ»**

وقد أوضح القسم الأول من الآية حضوره في كل نقطة من عالم الوجود، أمّا القسم الثاني فقد ذكر علوه سبحانه، وانقسم الثالث، إحاطته كلّ وعلا بأعمال الناس وهي بصورة عامة انذار لجميع الناس^٢

ومن ابديهي أن المقصود من حضوره - جلّ وعلا - في السموات والأرض لا يُراد منه الحضور المكاني، لأنه ليس جسماً ليحلّ بمكان، فحضوره بمعنى الإحاطة الوجودية، فهو سبحانه قد أحاط بكلّ شيء علماً، وكل شيء محاصر عنده

وأما معنى قوله تعالى: **«ويعلم ما تكسبون»**؟ فقد قال بعض المفسرين: بأنه دليل على

١ زيادة التوضيح راجع التفسير الأمثل، دليل الآية ٧ من سورة البقرة

٢ تفسير المنار، والمعراغي، في دليل الآية مورد البحث

اطلاع الله على السر والجهر^١ (الباطن والظاهر)، وتعمير آخر اطلاعه على النيات القلبية والأعمال الطاهرية، وقال الآخرون بأنها إشارة إلى حالات وصفات روحية ومعنوية يبذلها الإنسان بأعماله، وعليه فهي ذات مفهوم حديد مغاير لنسر والجهر^٢.
وقال آخرون أيضاً: «النسر هنا بمعنى الثبات والجهر بمعنى الحالات وما تكسبون بمعنى الأعمال»^٣.

إن هذه التفسيرات الثلاثة مناسبة كلها، ولكن من خلال تسع موارد استعمال مادة «كسب» في القرآن الكريم، فإن التفسير الثالث يعتبر أقرب إلى لصواب



ومعند مفاتيح الغيب:

بيّنت الآية الرابعة سعة علم الله بلامحدود بتعابير لطيفة أخرى مع ذكر شيء من التفصيل، فعالت أولاً: «وَعِنْدَهُ مَفْذَحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهُ إِلَّا هُوَ»
ثم أشارت إلى حواشي من الغيب فقالت: «وَيَقْلُمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» و «وَمَا تَسْطُرُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ». حتى قال في كلمة شاملة ورائعة: «وَلَا رَظِيٍّ وَلَا يَاسِرٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

تعدّ هذه الآية الشريفة من أشمل لآيات قرآنة التي تحدثت عن علم الله اللامتناهي بأسلوب دقيق جداً.

فاقتدأت من علم الغيب إلى ما في البر وأعماق البحر وما سسط من الأشجار من أوراق، ثم الحيات الحفية في ظلمات الأرض والبحر والودية والعبات، التي تستطر الغيث لتنبث، فعدتها جميعاً ضمن دائرة علم الله «مطلق

١. تفسير روح المعاني، ج ٧، ص ٧٩

٢. تفسير الميزان، ج ٧، ص ٩

٣. تفسير مجمع البيان، ج ٤، ص ٢٧٤.

لو أمعنا النظر في مفاهيم هذه الآيات وتصورنا آلاف الملايين من الكائنات الحية الموحودة في البر والبحر بأنواعها العجيبة المدهنة، ولو تصورنا مجموع أشجار الكره الأرضية مع جميع أوراقها وعدد ما يسقط منها في كل يوم وكل ساعة وكل لحظة، والمكان الذي تسقط فيه، وكذلك لو تصورنا مجموع حبوب البساتن التي تنتقل على سطح الأرض بواسطة البشر، والرياح وأنواع الحشرات وحيول وما شاكل ذلك - وتتنظر دورها في طلعات الأرض للإنبات واسمو، وعندما يأتيه سبحانه وتعالى قد أحاط علماً بجميع هذه الأمور وبجميع مشخصاتها وحرثياتها، لأدرك سهولة إحاطته تعالى بأعمالنا.

لقد فسرت روايات عديدة، مفعولة عن أهل البيت (عليه السلام)، «طلعات الأرض» بالرحم و«الحبة» بمعنى الوبد، و«الورقة» بمعنى الأجنة الباطنة، و«الرطب» بمعنى النطف التي تعيش و«اليابس» بمعنى النطف التي تموت ويحف.

وأشار بعض معسري أهل السنة كالآلوسي في كتابه (روح المعاني) إلى هذا الحديث بنحو، واعتبره على خلاف ظاهر الآية.

صحيح أنه وبالنظرة الأولى يبدو من ظاهر الآية أنها تشير إلى حبات البساتن، لكن الحديث أعلاه أشار إلى مفاهيم مستبط من هذه الآية بالدلالة الالهامية، لأنه لا يوجد تفاوت حدري بين النطفة والحبة، وهكذا بين باطن لأرض وطلعات الرحم، والعالم بالأولى هو عالم بالثانية بسهولة لأنهما متشبهتان مع بعضهما^١

وعلاوة على ذلك فإن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) كانوا يعلمون باطن القرآن كظاهرة، وهذا التفسير يحتمل أن يكون جزءاً من الباطن.

وقد فسّر المفسرون الرطب واليابس بمعنى كثيرة، منها أنهم قالوا بأن الرطب بمعنى الكائن الحي واليابس بمعنى الميت، أو الرطب بمعنى المؤمن، واليابس بمعنى الكافر، أو الرطب بمعنى الكائن الحي، واليابس بمعنى الجماد، أو الرطب بمعنى العالم، واليابس بمعنى الجاهل^٢.

١ ورد في تفسير البرهان خمسة أحاديث في هذا البحث مفعولة من الإمام الصادق والكاظم والرضا (عليهم السلام).

٢ تفسير روح البيان، ج ٣، ص ١٤٤ وتفسير روح المعاني، ج ٧، ص ١٤٩.

لكن الظاهر أن هذا التعبير كناية عن العموم والشمول في عالم المادة، كما يستعمل أحياناً في التعبيرات اليومية التي تحتاج إلى هذا المعنى

❦❦❦

إله عالم الغيوب:

تشير الآية الخامسة - بقريئة الآيات السابقة لها إلى المنافقين، فتقول: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» و: «وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

وتعبر «علام الغيوب» تعبير جديد يمر عينا في هذه الآية، وبطراً لكون «علام» صيغة من صيغ المبالغة ولفظ «الغيوب» لفظاً عاماً، فإنه يشمل جميع حفيات عالم الوجود بأكمله وعالمي الطبيعة وما وراء الطبيعة

واللطيف هو أن جميع الآيات القرآنية التي تناولناها في بحثنا لحد الآن حول علم الله، وردت كتحدير للناس لكي يراقبوا أعمالهم وأقوالهم ونياتهم، أي أنها أشارت إلى المسائل التربوية قبل كل شيء.

«النجوى» من نجوة و«نجاة» في الأصل بمعنى المكان المرتفع، ومن حيث إن الشخص إذا أراد أن يحدث صاحبه سرّ معين فإنه يعزّده في مكان معزل، فإن هذه الكلمة وردت هنا بمعنى الهمس في الأذن.

❦❦❦

وجود في كل مكان:

تحدثت الآية السادسة في البداية عن شهادة الله على أعمال وأقوال وحالات الإنسان، ثم عن سعة علمه واحاطته بكل شيء في الوجود، وفي الحقيقة فإن لهاتين المسألتين ارتباطاً طليماً مع بعضهما، قال سبحانه «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ»^١

١ ذكر المفسرون ثلاثة احتمالات حول مرجع ضمير منه، الأول أنه يعود إلى (الله) والثاني ضمير (الشأن)

والجدير بالذكر هو أن المخاطب في المجتمين الأوبئين هو الرسول ﷺ، حيث أشارت إلى الشأن، (أي الحالات والأعمال سهمة)، وتلاوة القرآن الكريم، أما المخاطب في الحملة الثالثة التي تحدثت عن مطلق الأعمال، مهم اناس بأجمعهم.

وعلى أية حال، بما أن المخاطب في بداية الآية هو الرسول ﷺ وهي الدليل هم جميع الناس، فإنها تدل على الصوم والشمول.

وعلاوة على ذلك فهي تشمل حالات الإِسْن وقواله وأعماله (الاستناد إلى تعابير الشأن والتلاوة والعمل).

«الشهود» جمع «شاهد»، وهو بمعنى الحاضر والناظر والمراقب (واستعمال صيغة الجمع بخصوص الباري - كما وصحها هذه الصيانة كراً - إنما هو كناية عن عظمتها وعلو مقامه سبحانه وتعالى). ولهذا التعبير مفهوم أوسع من مفهوم العلم، وهو في الواقع يشير إلى حقيقة كون علم الله علماً حضورياً، ويشرح ذلك في قسم التوضيحات

«المتنصرون» من «الافاضة» وهي من الأصل بمعنى ملاء الإباء بالماء بحيث يساب من حافته، وهذه الكلمة تستعمل بمعنى الشروع بالأعمال بأقندر أو بصورة جماعية، وقد وردت في هذه الآية بهذا المعنى أيضاً.

ثم أضاف سبحانه قائلاً: «وَمَا يَعْرِبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثَالٍ ذِكْرٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

«يعرب» من «العروب» - على وزن «عروب» - وهو بمعنى البعد والانزواء والغيبية، وقال بعض اللغويين والمفسرين بأنه بمعنى الابتعاد عن العائنه وفراق الأهل لتحصيل مرتع للمواشي، ويُطلق «عرب» و«عازب» على كل من يبقى بعيداً عن أهله، أو كل من لم

والثالث على (القرن) لكنا معتد بأن الاحتمال لأول أقوى ويصير مفهوم الآية كالتالي (وما تتلو أي قسم من القرآن عن الله عز وجل إلّا... والدليل على هذا التفسير هو الآية السابقة لهذه الآية والتي تقول (ما معناه) بأن ما كان يسبه الكفار إلى الله تعالى إنما هو كذب واقتراء. فدللت هذه الآية بأن نبي الإسلام منزّه عن القيام بشئ هذه الأفعال وأن جميع ما يخبر به هو من عند الله

يتزوج أيضاً، وكذلك يُطلق على أي لون من لوان والعيبة^١

ويعد هذا التعبير في هذه الآية إشارة لصيغة إلى حضور جميع الأشياء بين يدي الله،
فحقيقة علم الله هو هذا «العلم الحصري»، كما سندكره فيما بعد

وكما قلنا سابقاً فإن المقصود من «الكتاب المبين» هو علم الله الذي يعبر عنه بـ«اللوح
المحفوظ» أيضاً، والمثال معناه، «بور» و«الثرة» فمرت بعدة وجوه منها: اديدان
الصفار والبار الذي يلتصق باليد، ودزات اعبار اعافقة في الفصاء والتي تُرى عندما يدخل
أشعة الشمس في العرفة المظلمة، وأيا كان من هذه لتعابير فإنه كناية عن مستهى الصفر
والدقة في الحجم وتلويح بسعة علم الله سبحانه وتعالى



وهو معكم لهنما كنتم:

في الآية السابعة نلاحظ نقطتين حددت في مجال علم الله، «وَعَلَّمَ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ
وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا».

وعليه فهو يعلم بكل ما يلج في الأرض من جميع بدور الباتات وفطرات العيث وجذور
الأشجار والمعادن والدحائر والكور والدوائن وأجساد الموي وأنواع العشرات التي
تتخذ من أعماق الأرض بيوتاً لها.

وكذلك يعلم بكل الباتات التي نبت في لأرض وتخرج منها، والكائنات الحيّة التي
تخرج منها، والمعادن والكور التي تطهر، و لمواد المصهرة التي تخرج من بطون الأرض
على صورة براكين، وعيون الماء الصافية أو ثمياه المعدنية الساحبة التي تتبع من الأرض،
وأشعة الشمس الحيوية، وفطرات العيث التي تسقط من السماء، والشُهب واليازك
والحبّات التي تنقلها الرياح من مكان إلى آخر، وكذلك يعلم بما يعرج إلى السماء من
الملائكة وأرواح الناس، وأنواع الطيور والحيوم التي تتكوّن من مياه المحيطات والبحار.

١. مقاييس اللغة، مفردات الراغب، لسان العرب

وبالتالي فهو سبحانه قد أحاط علماً بأدعية و أعمال الناس التي تخرج إلى السماء ولو أمعنا النظر في هذه الحقيقة أي بأنواع بكائيات الموجودة في هذه العناوين الأربعة ، لأدركنا عظمة وسعة علم الله والنقطة الأخرى هي قوله سبحانه في نهاية الآية «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» .

فما أجمله وألطفه من تعبير ؟ إنه تعالى يقول إن كان الحديث في بداية الآية عن علم الله بمختلف الموجودات الأرضية والسموية فإن هذا لا يعني أن تبدأ أن تعبدوه بعيداً عنكم ، فإنه معكم أينما كنتم ، وهو يرى أعمالكم ، فإنه لم يفر «يعلم» بل قال «بصير» وهذا دليل على الحضور والمشاهدة .

واللطيف في هذه الآية هو الاستعانة بمسألة علم الله لتربية الإنسان أيضاً . فمن جهة تقول - هذه الآية - للإنسان إنك لست وحيداً فهو تعالى معك أينما كنت . فتمنح بذلك لروحه السكينة ، ولقلبه الصفاء ، ومن جهة أخرى تقول له أنت بين يدي الله وانعالم كنهه في قبضته مراقب أعمالك جيداً وبهذا الترتيب تجعله دائماً بين الحروف والرجاء .

ومن البديهي فإن هذه المعنى لا تعني الحضور المكاني بل هي إشارة إلى احاطة علم الله بكل شيء .

❦❦❦

الخالق عليهم بخلقه:

جاءت الآية الثامنة باستدلال واضح ، ميموس لإثبات علم الله المحيط بكل شيء وبجملة مختصرة وعية جداً ، كما هو شأن نمران الكريم - حيث قال تعالى ، «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^١ .

١ يوجد احتمالان في معنى هذه الجملة في الآية الشريفة، الأول أن يكون (من) فاعل (للعلم) والآخر، أن

لو أردنا أن نشرح هذا الدليل بشكل بسيط نقول بأن نظام موجودات الكون يدل على أنها - الموجودات - خلقت وفق خطة وأمر معين وبرنامح دقيق، وعليه فإن خالق هذه الموجودات يعلم بجميع أسرارها حتى قبل خلقها

ولو التفتنا إلى مسألة ديمومة واستمرار خلق الله، وأن جميع الممكنات مرتبطة مع واجب الوجود في الوجود وهي البقاء، وفيص الوجود يفيض من ذلك المبدأ المتأصل على المخلوقات في كل آن، لأدركنا بأن علمه وحاطته بجميع موجودات عالم الوجود دائم وسرمدي وفي كل مكان و زمان، فنأمل.

والجدير بالانتباه هو أن الآية ابتدأت - استفهام استكاري - فهي تطلب الإجابة من سامعها. أي أن الموضوع بدرجة من الوضوح بحيث إن كل من يراجع عقله ووجدانه يعلم أو يدرك بأن الخالق لأي شيء خبير به حتماً^١

و«لطيف» من ماء «لطف»، وهو هنا بمعنى خالق الموجودات اللطيفة والأشياء الظرفية والدقيقة جداً، أو بمعنى من أحاط بها علماً

وقالوا أيضاً في معنى الحسب بأنه من يعلم بالأسرار الحميمة، ووصفه تعالى بهاتين الصفتين تلوح عن علمه بأسرار الكون ورموزه الحميمة

والجدير بالملاحظة هو أن الله قد خاطب ساس قبل هذه الآية فقال: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (الملك / ٣)

ثم طرح الاستدلال المذكور أعلاه لإثبات هذه القضية. وعليه فإن الاستناد إلى هذه الآية في الاستدلال على إثبات علم الله سبحانه يدل على أثرها التربوي أيضاً

يتضح ممّا قيل حول تفسير هذه الآية بأن مفهومها واسع جداً، ويسعي أن لا يحدد بعلم الله بأعمال الناس ونياتهم وعقائدهم وحسب، بل هي في الحقيقة دليل كلي ومنطقي على علم الله، وقد جاءت لتوضيح جانب تربوي معين

^١ تكون (من) مفعولاً وفاعله ضمير مستتر يعود على «هل» أي الصورة الأولى يكون معنى الآية هكذا: «هل أن الخالق لا يعلم؟» وهي الصورة الثانية يكون المعنى «هل أن خالق الكائنات لا يعلم بها» والنتيجة واحدة بالرغم من أن الأول أقرب

١. الاستفهام الاستكاري يعطى معنى النفي، ووجود لا النافية في الآية يصبح هي النفي إثبات

ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام و :

تناولت الآية التاسعة مسألة سعة علم الله سبحانه ، حيث جسمت هذه المسألة أمام نظر الجميع بالأعداد والأرقام حيث قالت ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

قد وردت في سورة الكهف آية مشابهة لهذه الآية مع فارق بسيط ، فلنبداً بالاحصاء هنا ولنتأمل قليلاً ليرى هل من الممكن أن نحصل على عشرات الأقلام من شجرة واحدة تكفي - الأقلام التي حصلنا عليها من عدد من الأشجار - لكتابة جميع علوم الإنسان المدونة في الآف الكتب منذ الآف السنين ووجد الآ ؟ من المحتمل أننا نحتاج لحل هذه المعضلة إلى حوص من الحبر بحجم لمسايح بصيرة

فلنتصور إذن المقدار الحالي لجميع العبادات والأشجار في جميع الساعات ، وانكسر من البراري والصحال ولنتصور ملايين الأمتار المكعبة من مياه المحيطات والبحار ، الذي يبلغ ثلاثه أرباع حجم الكرة الأرضية ، بعمقه الكبير ، ثم نصيب على هذا الرقم الحالي سبعة أمثاله (هذا إذا اعتبرنا العدد ٧ يدل على نفس العدد لا على قصد الكرة) لسح لنا رقما خيالياً صحيحاً أفأبي علم يحيط به ؟

والأكثر من هذا أن القرآن الكريم يقول : ﴿بِهَا جَمِيعًا نَعُدُّ وَلَا نَعُدُّ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ ، فهل يوحد تعبير أقوى وأبلغ من هذا التعبير الدال على لا محدودية علم الله ؟ فذكر الأعداد والأرقام ، وإضافة الأصهار إلى جانب عدد معين لا يمكنه أن يعكس عظمة ذلك العدد ، فكأن الأعداد جامدة لا قيمة لها ، لكن العدد الذي ورد في هذه الآية ، كناية عن اللانهاية هو عدد محسوس وناطق وعني .

أما كلمة «البحر» فبطراً لكون الالف ولام موجوده فيه يدل على العموم في مثل هذه الحالات ، لذا فهي ترمز جميع البحار لموجودة على سطح الأرض وبفض النظر عن ذلك فإن جميع بحار الأرض متصلة مع بعضها ، فهي تعتبر بحدراً واحداً ويصح استعمال صيغة المبرد فيها

لذا فإنَّ المقصود من «سبعة أبحر» هو صافه سبعة أمثال جميع البحار الموجودة على سطح هذه الأرض إلى مقدارها الأصلي، و«كلمات الله» علمه سبحانه، أو الموجودات التي أحاط بها علمه، ومن حيث إنَّ علمه لا منتهى وجميع البحار والأشجار - الموجودة - متناهية، لذا من البديهي أن تكون عاجرة عن أحصاء علمه

واللطيف هو تعبيره سبحانه في الآية بكلمة «شجرة» بصيغة المفرد، و«أقلام» بصيغة الجمع للدلالة على إمكان صياغة الأقلام بكثرة من ساق وجذع واحد.

وبالرغم من أنَّ هناك احتمالين حول المقصود من العدد سبعة وهما «العدد» و«الكثرة»، لكنَّه يظهر من الآية بأنَّ المقصود منه الكثرة لا العدد، أي مهما أضيفت إليه أبحر أخرى أيضاً فإنَّ كلمات الله بالرغم من ذلك لا تعاد لها.

والجملة الأخيرة من هذه الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكِيمٌ﴾ تؤكد هذه المسألة أيضاً، لأنَّ الله تعالي قدرته اللامتناهية في الخلق والإيجاد، وحكمته أيضاً تدلُّ على إحاطته علماً بدقائق وأسرار موجودات العالم.

والأخير حول هذه الآية هو أنه نقل عن شأن نزولها بأنَّ جماعة من اليهود قالوا بأنَّ الله قد ذكر كل شيء في التوراة ولم يُبق شيئاً فقد الرسول الأكرم ﷺ، مثل ما ورد في التوراة بالنسبة إلى كلام الله كالفطره من البحر، فنزلت هذه الآية وبيّنت سعة علم الله

وروي كذلك بأنَّ هذه الآية نزلت عندما قال جماعة من الكفار: إنَّ ما يأتي به محمد سبته قريباً، فردهم الرسول ﷺ بأنَّ هذه كلام الله ولا تعاد له، فنزلت هذه الآية لتبيان هذا المعنى^١.

عند نفحات الغيب الخمسة:

لقد عرّضت الآية العاشرة أيضاً لسما آخر من علم الله تعالى، وهو العلوم الغيبية المخصوصة بذاته المقدسة، وأكدت بأنَّ لا أحد يحيط بحقيقتها سواء، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ

١. تفسير الكبير، ج ٢٥، ص ١١٧، وتفسير القرطبي، ج ٨، ص ٥١٥٨.

عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ (من حيث نوع الجنس وما يتعلق به والسلامة، ومن حيث سائر الاستعدادات وقدرات الأخرى). ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

ما ذكر في هذه الآية من علم الله يعكس بوصوح موعد القيامة، لكن لحسن الآية يدل على اختصاص علم الأمور الأربعة المذكورة بعد هذا الأمر بالله سبحانه أيضاً، لأنه لا يرى تشابه بين هذه المواضع الخمسة سوى من حيث كونها علوماً خاصة بالله سبحانه، علاوة على ما صرح به الكثير من الروايات الموقولة من طرق الشيعة والسنة عن رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، حول اختصاص هذه العلوم بحمة بذاته المقدسة جل وعلا، وكما نرى في حديثنا من تفسير (الدر المنثور) وآخر من تفسير «نور الثقلين»

١- ورد في (الدر المنثور) عن رسول الله ﷺ قال: «وَمَعَانِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ، لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَيْرِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا حَتَّى يَنْزِلَ الْغَيْثُ إِلَّا اللَّهُ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ»^١

٢- ورد في (نور الثقلين) عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَمْسَةٍ لَمْ يُطْلَعْ اللَّهُ عَلَيْهَا أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^٢.

وهذه وردت روايات كثيرة أخرى أيضاً في كتب الحديث حول هذا الموضوع^٣.

الإجابة عن سؤالين:

السؤال الأول: كيف أن هذه العلوم لحمة مخصصة بالله سبحانه وتعالى مع أنه من الممكن تشخيص جنس الجنين (ذكر أم أنثى) بوسائل معينة؟ وإن لم تكن هذه المسألة

١ تفسير در المنثور، ج ٥، ص ١٦٩

٢ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٢١٨

٣ للمزيد من الاطلاع تراجع تفسير در المنثور ج ٥، ص ١٦٩ وما بعدها، وتفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٢١٨ وما

بعدها، وتفسير البرهان ج ٣، ص ٢٨٠

قطعية لحد الآن، وكذلك نزول العيث حيث يسبأ بروله قبل هطوله بقليل
الجواب: الكلام لا يدور فقط حول جس الجس بل إن الله سبحانه يعلم عدد الأجنة
الموجودة في الأرحام، ووضعيتها واستعداداتها وأدوقها، ومواهبها، وقدراتها وضعها
وجميع خصوصياتها، وهكذا عن بعث، فقد أحاط علمه بكمية القيث ونوعيته وعدد
قطراته ووربها ومحل سقوطها ولا أحد بمكة أن يحيط علماً بهذه الأمور وبأي وسيلة
كانت.

والشاهد على كلامنا هذا هو حديث ورد في نهج البلاعة حول تفسير هذه الآية
«فَعَلَّمَ اللَّهُ تَبْهَاتَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَنَجَّيْنَاهُ أَوْ نَخَّلَيْنَاهُ...»
فَعَلَّمَ عَلَّمَ الْقَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ^١

تدل هذه العبارة بوضوح على أن المعصود هو العلم بجميع صفات الجس الجسمية
والروحية، لا جنس الجنين فقط.

السؤال الثاني كيف يمكن الجمع بين هذه الآية ولروايات الكثيرة التي وردت في
تفسيرها وبين الروايات الكثيرة التي صرححت بأن الرسول الأكرم ﷺ والأتعة
المعصومين عليهم السلام كانوا يُحبرون عن حوادث مستقبل، أو يوم وفاتهم، ومحل دفعهم، وسائر
الأمور المستقبلية، ألا يوجد تعارض بين هاتين المجموعتين؟ لأن الآية تقول «وَمَا
تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ»؟

الجواب: يمكن الإجابة عن هذا الإشكال بأن الفرق هو في الإجمال والتفصيل بتوضيح
أن ما يحبر به أولياء الله أو الملائكة عن حوادث المستقبل وعلم الصيب ليس إلا علماً
إجمالياً، فمثلاً يعلمون بأن الشخص العلاني سيموت في الغد، أما العلم بساعه ولحظة وفاته
وبقية خصائصها فهو مختص به سبحانه، فهد علم تفصيلي وكلي وشامل، في حين أن علم
أولياء الله علم إجمالي وجزئي.

وقد أراد بعض المفسرين الرد على هذا الإشكال عن طريق العلم الذاتي والعرضي

فقالوا إِنَّ عِلْمَ اللَّهِ بِهِدِهِ الْأُمُورَ ذَاتِي، وَأَنْ وَلِيَهُ اللَّهُ لَا يَمْلِكُونَ أَنْتَفُسَهُمْ شَيْئاً، فَعَلِمَهُمْ إِنَّمَا هُوَ بِتَعْلِيمِ اللَّهِ (أَيَّ أَنْ عِلْمَهُمْ عَرَصِي).

لكن هذا الجواب لا يتناسب مع الكثير من روايات المنقولة من طرق الشيعة والسنة في هذا المجال، بل وحتى لا يتطابق مع ظاهر الآية في ثلاثة موارد: أحدها انحصار علم الساعة به سبحانه، وكذلك ما تدري نفس مد تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت

وكل شيء في كتاب مبين:

أشارت الآية الحادية عشرة إلى علم الله سرَّ الإنسان وعلائقه، وعيب السموات والأرض، قال تعالى:

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ • وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.

وتعبر سبحانه «ربك» إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة، فهل يمكن أن يكون المربي ومالك التدبير والتصرف لكل المخلوقات أن لا يحيط علماً بالحالات الباطنية والظاهرية لمن يربيه ومن هو تحت تصرفه؟ وهذه الربوبية هي بدنها أدليل على علم الله سبحانه وتعالى

«تكن» من مادة «كن» على وزن «جر» بمعنى الستارة وكل ما يمكنه أن يحجب الأشياء، وقد وردت الصدور هنا كغطاء سائر على الأسرار الباطنية، وكما أشرنا سابقاً فإن كلمتي الصدر والقلب قد وردتا في الكثير من تعبيرات القرآنية بمعنى الروح والعقل. وكلمة «غائبة» إذا كانت ذات معنى وصفي فهي كناية عن الأمور المحجوبة والغلفية جداً، (لأنَّ الغاء المربوطة تأتي في مثل هذه الحالات للمبالغة كما في (علامة)).

١ اعتقد بعض المفسرين كالزمخشري في كتابه بأنَّ لهذه الكلمة معنى اسماً لا وصفاً مثل (عاقبة)، و(نبيحة)،

وقد وردت كلمة «مبين» بمعنى واضح ومعنى موضح (لأمر ومتعمد)، والمعنى الثاني هنا أقرب. أي أن اللوح المحفوظ أو لوح علم الله مبين وكاشف للحقائق^١

ولمَن أقرب اليكُم :

وفي الآية الثانية عشرة تعابير جديدة ولطيفة حول علم الله، فقد طرحت فيها أيضاً مسألة علم الله كتقدير لجميع الناس ليراقبوا أفكارهم وبيئاتهم، وما يمكن صدورهم. قال تعالى «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ الْوَرِيدِ».

أشارت هذه الآية إلى قسمين من علم الله تعالى

الأول يعتمد على مسألة خلق الإنسان، أي كيف يمكن أن يجهل الخالق الحكيم فعله؟ خصوصاً وأن خلقه مستمر ومضاه يزل كل لحظة على جميع موجودات عالم الوجود، ويتشبه بامصر. هو النبار الذي يبعث من المولد 'نكهرباني ويرود المصابيح بالبور باستمرار.

والثاني: هو أنه غير بعيد عن محدقاته. فهو أقرب إليهم من أنفسهم. لذا محصوره الدائم وفريه يعد دليلاً آخر على إحاطته بجميع الأمور.

وقد ذكر في كتب التفسير والعدة تفاسير متعددة بخصوص كلمة «وريد» منها أن (الراغب) فسره بمعنى الشريان الذي يتصل بقلب والكبد، وقال جماعة إنه بمعنى وريد الرقبة.

وقال آخرون إنه بمعنى الوريد الذي يتصل بالعم أو تحب اللسان وفسره جماعة بأنه بمعنى جميع الأوعية الدموية الموجودة في بدن. وبديهي فإن المعنى الأول (الشريان

١ ولو أنه حصل المعنى الوصفي أيضاً (تفسير الكشاف، ج ٣، ص ٣٨٢) وذكر البعض الآخر كلا الاحتمالين
للاية المذكورة

١. قال جماعة بأن «مبين» من مادة «بيان» وهي في الأصل بمعنى الانكشاف والوضوح بعد الإيهام والإجمال
بوسيلة مفصلة لذا فهي تعطي معنى الانفصال ومعنى الوضوح معاً

الرئيسي الأبهري) أكثر تناسباً مع مفهوم لآية، لأنه أراد أن يبين قرب الله الشديد من الإنسان، وهذا المعنى أقرب خصوصاً مع ملاحظة وجود ورديد في الرقبة.

والتعبير بكلمة «حبلى» يشير أيضاً إلى أن المقصود ليس جميع أورده البدن، بل الرئيسة منها، وكما عبر البعض حيث قالوا بأن المقصود هو الأوردة التي لها منزلة الأنهار لا الجداول.

وعلى أية حال فهذه الكلمة مشتقة من كسبه (ورود) أي بمعنى الوصول إلى الماء، ولي لها تناسب واضح مع أوردة الدم.

ومن هنا يعبر عن الأزهار بالورد، أي لشجرة الأولى التي ترد من اشجرة^١.

«توسوس» من الوسوسة والوسواس، وهو بمعنى الصوت الهادي، الخارج من آلات الطرب، والنداء والصوت الحفي، والحواطر القلبية، والتصورات الفكرية الخاطفة، والأفكار غير المرغوبة^٢.

وعلى أي حال، فعندما يحيط الله تعالى بالحواطر الفكرية الخاطفة، فإنه لا يهي مجالاً للشك والترديد بأنه سبحانه يحيط عفوياً بسائر أعمالنا وأفعالنا واعتقاداتنا. وتعبيره ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، إضافة إلى كونه تعديراً، فهو ينزل علينا نوعاً من السكينة انباعثة للأمل، ونور هذا الأمل هو يدي ملا جميع أجراء وحوادثنا

أليس عجباً أن يسعد الإنسان من محبوبه بعد أن يعلم بأنه أقرب إليه من نفسه؟ من الذي يقاسمنا ألم هذه المصيبة عندما يكون لمحبوب قريباً من الإنسان ولكن الإنسان يحترق بنار الهجران؟

نحن أقرب قال من حبل الوريد أنت قد هجرت عنه وتوغلت بعيد
أنتسنا المائي قوساً من نبال قُرب الصيد وترمي للرجال^٣

١ مفردات الراغب؛ ومقاييس اللغة، ولسان العرب؛ وتفسير المير، والصحر الردي، والقرطبي؛ وهي ظلال القرآن وغيرها من التفسير.

٢ «توسوس» اسم مهذري، و«الوسواس» بكسر الهمزة وفتح الواو مصدر، وقد تأني الكلمة «توسوس» أي الشيطان. (لسان العرب)

ويصم الآيات القرآنية المذكورة في بعضها، يتضح بأن القرآن الكريم قد وضع برنامجاً دقيقاً واسعاً لتبيان علم الله وإحاطته بالامحدوده بجميع الأمور بذكر أدلة دقيقة صمن عبارات مختلفة، وجعلها أساساً لتربية الإنسان في جميع الاحوال !

❦❦❦

توضيحات

١ - تأثير علم الله في هدي العرفن والتربية

إن الأهمية الخاصة التي أولاها القرآن الكريم لهذه المسألة تبين أولاً من الدور المهم لمسألة علم الله في بحث معرفة الله، حيث تقرب الإنسان إلى ربه وتعرفه به، وتجعله يراه في كل مكان، وأن معرفه الله بدون معرفة جوانب عمده تعتبر ناقصة وصغيرة جداً ومن حيث إن لجمع المعارف الحكماء على أنعم لنا وتصرفاتنا الفردية والاحتماعية، وكون هذه المسألة سبع من العلاقة الوثيقة بين (الأيديولوجية) و(السطرء العالميه) فإن لإدراك علم الله بالامحدود آثاراً ربويه وهي كالتالي:

فمن جهة بعد أن الاعتقاد بوجود رقيب عليم عظيم له تأثير في ترغيب وردع الإنسان في ايجار أعماله، فعندما يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ رُبُّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَا يَغْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَلِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ...﴾ وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفْجُ لَقِيبٌ.. وَمَا تَشْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَدْلُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، أو قوله سبحانه: ﴿وَكُنْ بِرَبِّكَ بِذُنُوبٍ عِمَادِهِ خَيْرًا بَصِيرًا﴾ (الإسراء / ١٧)

فإنه تحذير شديد لجميع بنى البشر وبشعار باخوف والرجاء في كل ما يصدر منهم من عمل.

ومن جهة أخرى فإن الاعتقاد بأن اسطر ورفيب عيبا هو ولي نعمتنا، كأنه يقول لنا:

«كيف تستعينون بنعم الله وعطاياه على معصيته؟!»

ومن جانب ثالث فإن هذه المراقبة تُحيي بصيص الأمل في قلب الإنسان، ويشعر بعدم كونه وحيداً في مواجهة الحوادث، بل يشعر بأن الرقيب هو من يحيط علماً بجميع الكون ومشاكله وأسراره الباطنية والعلنية، وهو سبحانه وتعالى قدير ورحيم في نفس الوقت وهذه العقيدة ترفع الإنسان بالقوة والاستقامة في مواجهة المواقف الصعبة.

ومن جانب رابع فإن الالتفات إلى سعة علم الله تعالى بدلنا على سعة وعظمة عالم الوجود، وعمق أسرار عالم الخلق والتكوين وهذا بعدد ذاته يمكن أن يكون دافعاً مهماً نحو التطور العلمي



٢ - الأدلة على علم الله

ذكر الفلاسفة والمفكرين أدلة عديدة لإثبات علم الله بجميع الأمور، أهمها الأدلة الثلاثة البالية (والطريف هو أن الآيات المذكورة أشارت إلى جميع هذه الأدلة)

أ) برهان الخلق والمظلم

إن النظام المذهل الموجود في هذا الكون، والقوانين الدقيقة التي تُسيّر جميع ذرات الوجود، ابتداءً من الدرة وانتهاءً بالمظومات والكوكب السيارة، وابتداءً من الموجودات المجهرية وانتهاءً بالإنسان الذي هو أرقى نموذج في الخلق، ومن الأعشاب الأحادية الحلية التي تعيش في أعماق المحيطات، وحتى الأشجار العظيمة التي يبلغ طولها خمسين متراً!

وهكذا النظم المعقدة المعجبية التي تسيطر على روح الإنسان وقلبه، والتنوع المذهل الملحوظ في الكائنات الحية، من أسماك وحيوانات، والذي تبلغ أنواعها مئات الآلاف، فهذه جميعاً تدل على علم الله اللامحدود.

فهل يمكن أن يصنع أحد شيئاً ويجهل أسرارهُ؟

فخالق العيس ونظام المح للمعد، والمدبر للآلكترونية المعجبة التي تدور حول نواة الدرة، فهو عالم ومحيط بها جميعاً

وعليه فكما يدلنا برهان النظم على وجوده فإنه يثبت عدم محدودية علمه أيضاً.

ونظراً إلى أن مسألة الحق أمرٌ مستمر ودائم فإن الموجودات في حال «الضرورة» المستمرة لا «الإيجاد» الأول فحسب، وأن ربناطهم مع منشيء الخلق لا يمكن أن يكون في البداية فقط، بل هو مستمر مع استمرار حياتهم ووجودهم، فسوف تثبت إحاطته العلمية بجميع الأشياء وفي كل حال ومكان و زمان أيضاً

(ب) برهان الإمكان والوجوب

ثبت في بحوث معرفة الله أن واحب الوجود هو الله وحده سبحانه، وما سواه ممكن الوجود، وثبت أيضاً بأن الممكنات محتاجة وتابعة له في الوجود والبقاء معاً، وتعبير آخر الجميع حاضر بين يديه، وهذا الحضور الدائم يدل على علمه بجميع الأمور، لأن العلم بحقيقة المعلوم ليست إلا حضور ذات المعلوم عند العالم

(ج) برهان اللاتناهي

بعض النظر عن مسألة العلة والمعلول، فإن الله سبحانه وتعالى وجود غير مُتناهى من جميع الجوانب، لذا لا يحلو منه مكان أو زمان (مع أنه لا يحده مكان أو زمان)، لأننا لو افترضنا خلو مكان أو زمان من وجوده تعالى فقد حددناه.

لذا فعدم تناهيه يدل على حضوره وإحاطته بجميع الوجود، أو بتعبير آخر كل شيء مائل بين يديه.

فهل يمكن أن يكون العلم غير هـد لخصور؟

وفي الحقيقة أن موانع العلم إما أن تكون حجب مادية، وإما بُعد المسافة، ونحن نعلم انتفاء هذه الأمور عن ذات الباري.

وكما أشرنا في بداية هذا البحث فإن في آيات المذكورة أعلاه إشارات واضحة حول هذه الأدلة العقلية التي تعبر عن متانة الدليل القرآني ومسطقه المتفوق، وقد أشرنا إليها ضمن تفسير الآيات



٣- إنَّ علم الله حصوري

كما أنَّ حقيقة العلم من البديهيات، وهذا معنى من الواضحات أيضاً، حيث إننا نمتلك نوعين من العلم وهما مختلفان تماماً

النوع الأول: نحن نعلم وندرك وجودنا، وِرادنا، ومولنا، حبنا وبعضنا، ما يدور في أذهاننا، بدون حاجة إلى أي وساطة، ونحيط علماً بأنفسنا، وأفكارنا وحالاتنا الروحية ماثلة بين أيدينا، ولا حجاب فيما بيننا وبينها (ويدعى هذا النوع بالعلم الحصري).

النوع الثاني: نحن نعلم بما يُحيط بنا من الموجودات أيضاً ولكن من المسلم به أنَّ السماء والأرض والسموات لا توجد في أعماق وجودنا وفي دوائر أرواحنا وأفكارنا، بل نفذت صورها إلى أذهاننا عن طريق آثارها، وهي الحقيقة أنَّ ما عرّفناه عنها هو تلك المفاهيم التي نعدّ إلى أعماقها، وهذا النوع من العلم يدعى بالعلم الحسولي

وعلم الله بجميع موجودات العالم من النوع الأول، لأنّه موجود في كل مكان، ويحيط بكل شيء، وحاطة وجودية، ولا شيء بعيد عنه سبحانه

فهو سبحانه لا يحتاج إلى الحواس وانعكاس صور الموجودات في الدهن، ولا إلى المفاهيم الذهنية أبداً، وعلمه بكل شيء علم حصوري



٤- لا حصر ولا نهاية لعلم الله

إنَّ محاولات الإنسان المستمرة لكشف أسرار الوجود، التي شغلته منذ اليوم الأول من

حياته. والتي لها وقعاً في قلبه قد اصطحبت معها كنوز من العلوم والمعارف التي يمكن أن يدرك أبعادها بمشاهدته ملايين الكتب الموجودة على رفوف المكتبات العالمية الكبيرة. والتي بلغ عدد الكتب في بعضها حمساً وعشرين مليون كتاب

صحيح أن بعض هذه الكتب مكررة أو مترجمة عن بعضها الآخر، لكنه لا ريب في احتوائها على حقائق كثيرة غير مكررة باجمة عن المساعي الفكرية والتجريبية لكل المجتمع الشري على مدى التاريخ. بغض النظر عن العلوم التي بقيت في أدهان العلماء ودفنت معهم

لكن جميع هذه العلوم بالنسبة إلى المجهولات بسرلة القطرة من البحر أو الذرة من الحبل.

ويمكن بيان أسباب هذه المحدودية بالأمور التالية

(أ) محدودية قدرتنا الحسية، فمن يستطيع إدراك قسم صغير من موجودات عالما الحسى فقط. كما أن قدرنا على التحليل العقلى أيضاً ليست قادرة إلا على إدراك قسم صغير من المسائل العقلية

(ب) إن عمر الإنسان بالنسبة إلى عمر عدم الوجود كساعة واحدة لا أكثر.

(ج) بُعد المحل الذي نعيش فيه أي الكرة الأرضية صغيراً ومحدوداً جداً بالمقارنة مع كواكب المحرات التي لا تعد ولا تحصى، (ويقدر العلماء عدد النجوم الموجودة في مجرتنا فقط بمئة ألف مليار كوكب، وقد بلغ عدد لمحات التي اكتشفها البشر بهذه الأجهزة البسيطة لحد الآن مليار محرة!).

ومن هنا يمكن إدراك سعة علم الله، وما أجمل التعبير القرآني في هذا المحال: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سِتْعَةَ آبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان / ٢٧)

والأهم من كل ذلك هو أن الله تعالى عامه بداته المقدسة أيضاً. ولأن داته المقدسة لامتناهية، فإن علمه بهذه الدات اللامتناهية لا متناوياً بصباً، ولا تستطيع الأعداد أو الأرقام أن تفصح عن عظمتة

٥ - أسئلة مهمة حول علم الله

هنالك أسئلة على شكل مناصرات بين الفلاسفة والمتكلمين حول علم الله منذ قديم العصور ، وقد اتسعت فيما بعد ، وذلك لكون مسألة العلم بصورة عامة ومسألة علم الله بصورة خاصة ، معقدة ، وأهم هذه الاسئلة ما يلي :

١ - كيف يمكن أن يحيط الله علماً بذاته المقدسة ، في حين أن العالم والمعلوم يجب أن يكونا شيئين ؟ فهل يوجد تفاوت بين علم الله وذاته المقدسة ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن يكون الله عالماً ومعلوماً في نفس الوقت ؟

الجواب الأول : إن هذا السؤال لا يحصر بعلم الله بذاته المقدسة ، فهو يجري حتى على علماً بوجودها ، فمن علم بعباً بوجودها ويدرك بأن موجودون ، فهل يجب أن يكون العالم والمعلوم هـا شيئين أيضاً ؟ في حين أننا لسنا بأكثر من شيء واحد ، خصوصاً وإن علمنا بأنفسنا من النوع الحصري أيضاً

ثاني : يورد هنا ما أجاب به العلامة المرحوم (مرواحه نصير الدين الطوسي) على نفس هذا السؤال ، قال : إنه يكفي استعائر الاعتراف أي أن موجوداً واحداً من حيث كونه مدعاً عافلاً يستطيع أن يدرك حضوره بذاته ، فهو عدم ، ومن حيث كونه حاصراً عند ذاته ، يكون معلوماً ، ويتصير آخر ننظر إلى هذا الوجود الواحد من زاوية إدراكه لذاته فسميه عالماً ، ومن زاوية أنه مدرك فسميه معلوماً (فتأمل)

٢ - كيف يحيط الله علماً بموجودات العلم وهي في حانة تغير دائم ، فهل إن ذاته المقدسة تتغير أيضاً ؟

الجواب : يصح هذا الإشكال فيما إذا كان علم الله بالأشياء الخارجية كعلمنا حاصل عن طريق (انعكاس صور الأشياء) ، لأن تغير هذه الموجودات يؤدي إلى تغير هذه المفاهيم والصور لكن بما أن علم الله علم حصري ، وجميع الأشياء ماثلة بين يديه ، فإن هذا الإشكال لا معنى له ، لأن التغير يحصل في موجودات هذا الكون فقط ، لا في ذاته المقدسة

فوجودها ثابت ومحيط بها جميعاً ولتعتبر هو الموجودات المحاطة، كما هو الحال فيما لو تحرك شخص مُعين أماماً فإنَّ صورته سوف تقع على شيكية العين، وستغير هذه الصورة بتغير حاله، فتغير المفاهيم الذهنية الموجودة عنه في أذهاننا تبعاً للتغيرات، وكل هذا لسبب كون علمنا هنا انعكاساً للأشياء الخارجية فبنا، فلو كان علمنا بالأشياء الخارجية علماً ناهياً عن الاحاطة بجمعها، لما حصل أي نوع من التغير، بل لكان التغير فيها فقط (فتأمل).

٣- كيف يحصل علم الله بالجبريات، مع أنَّ الحريات متعددة ومتكثرة، وداته المقدسة واحدة لا تعرف التعدد؟

الجواب: إنَّ هذا الخطأ أيضاً نجم عن مقدسه علم الله بعلمنا الذي يحصل عليه عن طريق انتقال المفاهيم والصور الذهنية، هي حين أنَّ علمه بالموجودات ليس علماً حصولياً، بل حصورياً، أي أنَّ جميع الموجودات ماثلة بدايتها بين يديه عز وجل، وهو يحيط بها جميعاً دون الحاجة إلى مفاهيم أو صور ذهنية معينة.

٤- كيف يمكن تصور علم الله بالحوادث المستقبلية التي ليس لها وجود حارحي في الوقت الحاضر حتى تقع في دائرة علم الله؟ فهل توحد لدى الله مفاهيم وصور ذهنية عنها؟ مع تقدسه سبحانه عن أن يكون له ذهن، أو أن يكون علمه حصولياً؟ إذن ما عليها إلا أن تستسلم ونقول بأنه سبحانه لا يعلم بالحوادث المستقبلية؛ لأنَّ العلم الحصري مستغنى بالنسبة إلى المعلوم، وبذلك يصبح العلم الحصري لله تعالى أمر لا يمكن تصوُّره أيضاً على الرغم من أنَّ هذا السؤال والإشكال قد طرح حول العلم بالحوادث المستقبلية، إلا أنه يرد بنفسه حول الحوادث الماضية المعلوم أيضاً، لأنَّ الحوادث الماضية لا وجود لها الآن، فصورة (هرعون) أو بني إسرائيل وأصحاب (موسى)، مثلاً لا وجود لها حالياً وفقد تلاشت، كما أنَّ تأريخها قد فات أيضاً، فمن استطاع الوقوف على الماضي بمجرد أن

١ الفرق الموجود بين هذه الإشكالات الثلاثة هو أنَّ الأول يتعلق بتعدد العالم والمعلوم، والثاني بتغير الموجودات، والثالث بتكررها

نستحضر في أذهانتنا صورته فحسب، لأن علمنا علم حصولي يتحقق بواسطة المفاهيم والصور الذهنية فقط، وبما أن علم الله علم حصولي فهو لا يعرف أي لون من الوساطة والمفاهيم، فكيف يمكن تصوّر علمه بالحوادث الماضية ؟

الاجابة: يمكن الإجابة عن هذا السؤال وإشكال بثلاث طرق.

١- إن الله محيط دائماً بذاته المقدسة التي هي علّة جميع الكائنات، وهذا العلم الإجمالي بجميع حوادث وموجودات لوجود رلي وبدي (أي قبل الإيجاد وبعبء) ويتميز أحر لو علما علل الأشياء، لاستبعد أن يعلم نتائجها ومعلولاتها أيضاً، لأن كل علّة تستبطن جميع كمالات معلولها وأكثر.

ويمكن شرح هذا الكلام بشكل أوضح كما يلي: إن الحوادث الماضية لم تسمع تماماً، فإن آثارها موجودة في طيات الحوادث الآتية، وكذبت بالسبب إلى الحوادث المستقبلية فهي غير منفصلة عن الحوادث الآتية، ولها علاقة معها، وعليه فالماضي «والحاضر» و«المستقبل» يشكلون معاً سلسلة شبيهة بالعلّة والمعلول، بحيث لو اطلعنا على كل واحدة منها بدقة، لشاهدنا فيها الحلقات القلبية والبعدية لهذه السلسلة

فمثلاً لو أخطت علماً وبدقة بمساح جميع بكره الأرضية، وبكل معمراته، وحرثياته، وعلله، ومعلولاته، وحركه الكرة الأرضية، ومسألة الفعل ورد الفعل، لاستطعت أن أحيط علماً بوضعية المناخ قبل أو بعد ملايين السنين بصورة دقيقة، لأن شواهد الماضي والمستقبل موجودة فعلاً، لا الشواهد الإجمالية بل تفصيلات الشواهد المنعكسة في جزئيات الحاضر.

فالحاضر يعكس الماضي، والمستقبل يعكس الحاضر، والاحاطة العلمية الكاملة بجزئيات الحاضر، معها الإحاطة لكافة بحوادث الماضي والمستقبل.

لذا فعندنا تكون حوادث الحاضر ماثلة بين يدي الله تعالى بجميع خصوصياتها، فإنها بمعنى مثول الماضي والمستقبل أيضاً بين يديه عز وجل

فالحاضر مرآة للماضي والمستقبل، ويمكن مشاهدة جميع الحوادث الماضية والمستقبلية في مرآة الحاضر (فتأمل).

٢- ويوجد طريق آخر للإجابة على هذا السؤال يوضحه بالعثال التالي : تصوروا أن شخصاً محبوساً في عرفة صغيرة لا يوجد فيها سوى نافذة صغيرة على الخارج ، فعندما تمر قافلة من الإبل من أمام هذه النافذة ، فإن هذا السجين سوف يشاهد رأس البعير أولاً ، ثم رقبته ، ثم سنامه ، ثم أرجله ، ثم ذنبه ، وهكذا الحال بالنسبة لسائر الإبل الأخرى ، فعصر النافذة هذه هو السبب في إيجاد حالات من الماضي والحاضر والمستقبل لدى الناظر السجين ، لكن المسألة تختلف تماماً بالنسبة لنوافذ على سطح الغرفة وينظر إلى الصحراء نظرة شاملة ، فهو يشاهد جميع إبل القافلة في وقت واحد .

ومن هنا يتضح أن إيجاد مفاهيم الماضي والحال والمستقبل ناجمة عن محدودية نظرة الإنسان ، مما هو ماضٍ بالنسبة لما كان مستقبلاً لأفهام قد سبقوا ، وما هو مستقبل بالنسبة لما الآن فهو ماضٍ بالنسبة لأفهام ستأتي فيما بعد .

أما الدات الموحودة في كل مكان والتي أحاطت بالأرل والأند ، فإن الماضي والحاضر والمستقبل بالنسبة لها لا معنى له ، فجميع حوادث الدهر ماثلة بين يديها (ولكن كل واحدة في موقعها الخاص) ، وهي محيطة قبلاً بجميع الحوادث وموحدات العالم ، سواء بالماضي ، وبالحاضر ، وبالمستقبل بصورة متساوية .

وحن نقرّ طبعاً بأن تصور هذه المسألة بالنسبة لما نحن المحبوسين في سجن الرمان والمكان ، أمر صعب ومعقد ، ولكنه في نفس الوقت قابل للتدقيق والمطالعة .

٣- الطريق الآخر الذي استند إليه الكثير من الفلاسفة ، هو أن الله تعالى عالم بذاته المقدسة ، وبما أن داته علّة جميع المخلوقات ، فإن لعلم بالعلّة سيكون سبباً للعلم بالمعلول ، وبتعبير آخر فإن الله تعالى ج مع لجميع الكمالات الموحودة في جميع المخلوقات بأتم صورة ، وما هو غير موحود في داته المقدسة هو نقائص المخلوقات فقط ، إذن ، فعلمه تعالى بذاته هو بالحقيقة علمه بجميع المخلوقات ، (وهناك فرق دقيق بين هذا الطريق والطريق الأول يتضح من خلال تأمل)

٦- علم الله في الروايات الإسلامية

وردت في الروايات الإسلامية تعابير لطيفة جداً، حول علم الله منها ما جاء في نهج البلاغة، حيث يمكن الاستعانة بها لفهم لبحوث بصورة فصل، بذكر أدباء نماذج منها

١- قول أمير المؤمنين علي عليه السلام في باب علم الله:

«لَا تَعْلَمُ صَاحِبِ الْوُحُوشِ فِي الْغُلُوبِ، وَمَعَاصِي الْعِبَادِ فِي الْخَلُوفِ، وَاخْتِلَافَ الثَّنَائِي فِي الْبَحَارِ الْغَامِرَاتِ، وَتَلَاظُمَ الْمَاءِ بِالرِّيَّاحِ الْعَاصِفَاتِ»^١.

٢- وقال عليه السلام في كلام آخر:

«عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ، وَدَرٍ إِذْ لَا مَرْتُوبَ، وَقَدِيرٌ إِذْ لَا مَقْدُورَ»^٢.

٣- وقال عليه السلام أيضاً في كلام آخر:

«قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ، وَخَبِرَ الصَّمَائِرَ لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْقَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ»^٣.

٤- وفي الكافي في باب صفات مدان عن الإمام الصادق عليه السلام قال «لَمْ يَنْزِلِ اللَّهُ صَرْ وَجَلُّ زَيْنًا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ... فَكُلُّ أَحَدٍ الْأَشْيَاءِ وَكَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ»^٤.

يحتمل أن يكون هذا التعبير إشارة إلى انعم الإجمالي السابق لحدوث الأشياء والعلم التفصيلي اللاحق لحدوثها.

٥- وفي حديث آخر ورد أن أحد أصحاب الإمام الرضا عليه السلام كتب إليه رسالة يسأل فيها عن الله عز وجل: «أَكَاَنَّ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ وَكَوْنَهَا؟ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى يَخْلُقَهَا وَأَرَادَ يَخْلُقَهَا وَتَكُونُهَا؟ فَعَلِمَ مَا خَلَقَ مِنْهُ مَا خَلَقَ، وَمَا كَوْنُ عِنْدَمَا كَوْنُ؟ فَتَوَقَّعَ بِخَلْقِهِ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ»^٥.

١ نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨

٢ المصدر السابق، الخطبة ١٥٢

٣ المصدر السابق، الخطبة ٨٦

٤، أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٧

٥، المصدر السابق

إنَّ كل واحد من التعابير الدقيقة والطريقة التي وردت في هذه الروايات يُعدُّ بـأباً من البحوث العلمية والمنطقية التي تدور حول مسألة عدم الله تعالى والتي ذكرناها سابقاً .
وقد بلغت الروايات الواردة في علم الله من الكثرة بحيث لو جمعت لصارت كتاباً مستقلاً .



أقسام علم الله

أ و ب) إن الله سميع وبصير

تمهيد:

كما يعلم فإن صفات الله عين ذاته ووجه عين صفاته، وتعتبر آخر فإن الله ذات كلها علم، وكلها قدرة، وكلها أزلية وأبدية، أي هـ كمال مطلق غير متناه جامع لجميع هذه الصفات.

وعليه فإن تفكيك الصفات تابع لمطابقها وإدراكنا بحلي.

لذا فقد تكون إحدى هذه الصفات (الإلهية أحياناً) تفرع كثيرة، وهذه الفروع أيضاً تكون تابعة لراوية بطرما كوصفه بـ «السميع» و «البصير»، والبيان تعتبران من الصفات الإلهية المعروفة التي تكرر ذكرها في قرآن الكريم عشرات المرات

«السميع» كناية عن علم الله بـ «المسموعات»، و «البصير» كناية عن علمه تعالى

بـ «المبصرات» من الحوادث والأشخاص والأعمال وغيرها

وعندما تستعمل هذه الألفاظ بخصوص إبشر فإنها بصدد عصوي العين والادب، لكنها عندما تستعمل بخصوص الباري تعالى فإنها تنحدر من هذه المفاهيم وتفيد حقيقة العلم بالمسموعات والمبصرات، وسنوضح ذلك في قسم التوصيفات إن شاء الله تعالى

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن الكريم لنتمعن في الآيات التالية

١- «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشورى / ١١)

٢- «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَعْلَمُوا

بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً» (النساء / ٥٨)

٣- «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً

عليماً».

(النساء / ١٤٨)

٤- «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»

(البقرة / ٢٤٤)

٥- «وَأِنْ اهْتَذَيْتُمْ فِيمَا يُؤْتِي إِلَىٰ رَبِّيَ رَبُّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ».

(سبأ / ٥٠)

٦- «هَتَأَلَيْكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ

الدُّعَاءِ»

(آل عمران / ٣٨)

٧- «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»

(البقرة / ٢٣٣)

٨- «إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ»

(فاطر / ٣١)

٩- «فَسْتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفَوتُكُمْ أَشْيَاءَ إِلَىٰ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ».

(اعراف / ٤٤)

١٠- «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُوَقَّعًا مِنْهُمْ وَيُقْبَضَ مَا يُبْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ

شَيْءٍ بَصِيرٌ»^١

(المملك / ١٩)

شرح الجفرداد:

(سميع) من مائه «تسمع» على وزن «تسمع» وهي الأصل بمعنى الفوه السامعة التي بواسطتها يسمع الإنسان الأصوات (تأتي بمعنى المصدر، وتأتي بمعنى الاسم المصدري أيضاً)، وقد تُطلق هذه الكلمة على عضو السمع أي لأذن أحياناً واتسع هذا المفهوم فشمل استعمالات أخرى، فهو يطلق أيضاً على الإدراكات الباطنية

١ الآيات أعلاه سادج حول وصفي «السميع» و«البصير» حيث أنها تشتمل على نقاط كثيرة كما أن هالك آيات قرآنية كثيرة أخرى حول هذا الموضوع، سنشير إليها أدناه أن تفسيرها يقتضي من الآيات أعلاه البقرة، ١٨١ و ٢٢٤ و ٢٢٧ و ٢٥٦، آل عمران، ٣٤ و ٣٥ و ١٢١، المائدة، ١٧١، الأنعام، ١٣ و ١١٥، الأنفال، ١٧ و ٤٢ و ٥٣ و ٦١، التوبة، ٩٨ و ١٠٣، يونس، ٦٥، الأسراء، ١١، الأنبياء، ٤، الحج، ٦١ و ٧٥، البقرة، ٢١ و ٦٠، لقمان، ٢٨، عاشر، ٢٠ و ٥٦، الصافات، ٢٦، الدخان، ٦، الحجرات، ١، المائدة، ١، النساء، ١٣٤ و ١٤٨، البقرة، ٩٦ و ١١٠ و ٦٥، آل عمران، ١٥ و ٢٠ و ١٥٦ و ١٦٣، الأنعام، ٢٩ و ٧٢، هود، ١١٢، الأسراء، ١٧ و ٣٠ و ٩٦، سبأ، ١١، فاطر، ٤٥، فصلت، ٤٠، الشورى، ٢٧، الحجرات، ١٨، الحديد، ١٤، الممتحنة، ٢، التمام، ٢، الفرقان، ٢٠، الأحزاب، ١٩، الفتح، ٢٤، الانشقاق، ١٥

الروحانية، واتسع أكثر فاستُخدم للإشارة إلى إحاطة الله الوجودية بجميع الأصوات.
وقد تستعمل هذه الكلمة بمعنى لهم والإدراك أحياناً، كما ورد في الآية ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾^١.
(الأنفال / ٢١)

«بصير» من «بصر» (على وزن سَمِعَ) وتعني العين كما قال الراغب في مفرداته، وقد تأتي بمعنى حدة النظر أحياناً، لذا قد تستعمل بمعنى قوة الإدراك والبصيرة الباطنية «البصر والبصيرة» أحياناً، كما ورد في قوله تعالى ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^٢.
(ق / ٢٢)

وقد ذكر «ابن منظور» في «لسان العرب» نصاً نفس هذه المعاني لكلمة «بصر»، في حين نجد أن «مصباح اللغة» فسرّها بمعنى حاسة النظر، وبمعنى العلم أيضاً، وفسرّها «المصباح» بمعنى النور الذي يمكن للمعنى رؤية المبصرات عن طريقه.
لكنه يُستنسخ من مجموع كلمات أصحاب اللغة وموارد استعمال هذه الكلمة، أنها تعني أولاً عضو النظر، ثم قوة النظر، وبعدها استعملت بمعنى الإدراك الساطي والعلم، وفي خصوص الباري تعالى تُستعمل بمعنى إحاطته لوجودية بالمبصرات
- - - - -

جمع الآيات وتفسيرها

هو السميع البصير:

بعد أن نعت الآية الأولى وجود لمثل عن الله تعالى، وصفته بصفتي السميع والبصير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^٣
وواضح أن المقصود من «ليس كمثله شيء» يشمل كلاً من ذاته وصفاته وأفعاله، لأن ذاته واجبة الوجود، وصفاته وأفعاله لا متناهية، وما اعتقده بعض المفسرين من أن نفي المثل والشبيه الوارد في هذه الآية يشمل اندت المقدسة فقط ولا يشمل الصفات، محض اشتباه.

١ مفردات الراغب، مقاييس اللغة؛ لسان العرب والتحقيق في كلمات القرآن الكريم.

صحيح أن هنالك صفات كالعلم والقدرة والسميع والبصير، تطلق على الخالق والمخلوق، لكنه لا ريب في أن مفعليها متفاوتة في هاتين الحالتين. لذا فقد قال بعض المفسرين إن الآية أعلاه تفيد الحصر، أي الله تعالى هو السميع والبصير فقط، لأنه تعالى سميع بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وبصير كذلك، أي يعلم جميع المسموعات والمبصرات ولا أحد غيره مثله في هاتين الصفتين.

فالبشر وسائر الأحياء التي تمتلك عيوناً وداناً تدرك فقط أحراراً محدودة من الألوان والأصوات، وقد ثبت الآن علمياً أن الأمواج الصوتية التي تعجز أذن الإنسان والحيوانات عن سماعها تفوق بكثير ما يمكن إدراكه، وهكذا في مورد الألوان والمرئيات.



يعلم ما تعملون:

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى عباده في الآية الثانية بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل، وصف نفسه بهاتين الصفتين اللتين لهما علاقة وثيقة ولطيفة بالأمرين الواردين في بداية الآية حيث قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾

وكما نعلم فإن الأمانات الواردة في الآية ذات معنى واسع وعميق، وقد ورد في روايات أهل البيت (عليه السلام) بأنها تشمل حتى مسألة إمامة وقبادة الناس، فهي أمانات إلهية ويجب أن تودع عند أهلها^١.

وكذلك فإن تعبيره سبحانه بكلمة (الناس) يشمل جميع البشر حتى من هم غير مسلمين، أي ينبغي رعاية أسس العدالة بين جميع بني البشر، ومعاملة الصديق والعدو، والعريب والقريب بالتساوي.

١ وردت روايات كثيرة في هذا المجال، ولزادة الاطلاع راجع تفسير البرهان، ج ١، ص ٣٨٠؛ وتفسير سور الأنعام، ج ١، ص ٤٩٦.

للبحث حول مسألتين: الأمانة والعدالة، ستبين ههنا روح المجتمع الإنساني وروح الحكومة الإسلامية، محل آخر طبعاً، وسنتناول ذلك فيما بعد، الفرص ههنا هو معرفة علاقة هاتين المسألتين بصفتي «السميع» و«البصير» نسوئتين إلى الله تعالى وهذه الجملة بالحقيقة هي تحذير لكل من يتولى منصباً رئاسياً، أو يأخذ على عاتقه حمل أمانة معينة، أو قضاءً وحكماً بين الناس، وهذا لتحذير كأنه يقول لنا: إعلموا بأن الله تعالى رقيب عليكم يعلم ما تعملون، ويسمع ما تقولون، وهذا يشت بأن لصفات الله جواباً تربوياً بالإضافة إلى مسألة العقيدة

بالإضافة إلى أنه من المحتمل أن تكون هاتين الصفتين إشارة إلى نقطة أخرى، وهي أن مسألة أداء الأمانة والحكم بين الناس تحتاج إلى أدب سميع وعين بصيرة، فلا يمكن البت في الأمور بدون سماع صوت المظلومين، ومعرفة حقيقة مطالبهم، والتمسك الكامل في هذه الأمور، ويحذر الالتفات إلى أن فعل (كان) يدل على ملازمة هذه الصفات للذات لا الهة المقدره، فهو سبحانه وتعالى سميع بصير دائماً وأبداً وما يجدر ذكره هو تفارر هاتين الصفتين «السميع» و«البصير» في مواضع أخرى أيضاً من القرآن.

والملفت للنظر هو تقدم صفة السميع على بصير في كل مواضع القرآن التي وردت فيها هاتان الصفتان سوياً، ولعل السر في ذلك يكمن في كون القول يسبق العمل، وحيث إن هذه الآيات تهدف إلى تنمية الحالات التربوية للإنسان، فهي تريد أن تحاطب الإنسان وتقول «يا أيها الإنسان إن ربك يسمع أقوالك ثم يرى أعمالك».

هو السميع والعليم:

دار الحديث في الآية الثالثة عن «السميع» و«العليم» حيث ذكرت المظلومين وسمحت لهم بالاعلان عن مظلوميتهم وفضح ظانمين، قال تعالى: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً»

أما المقصود من «الجهر بالسوء»، فقد قل بعض المفسرين: إنه بمعنى ليس المظلوم للظالم، وفُسِّرَ البعض الآخر بالسب واشتم والبعض الآخر بمعنى الترافع إلى القاضي، أو بمعنى تعرية ظلم الظالمين أمام الناس في بعية والحضور.

«لكن مناسبة الحكم للموضوع» توجب بحجة هذه الأمور في مجال دفع الظلم، وكسب الرأي العام ضد الظالم فقط، لذا فمن الأفضل أن تحصر مسألة سب وشتم الظالمين بالمحال الذي تكون عاملاً مساعداً للنهي عن المنكر ومحاربة الظلم والفساد.

وجملة «وَكَانَ اللَّهُ شَهِيداً عَلِيماً» تصح في أن تكون مستثى، كما تصلح أن تكون مستثى منه أيضاً، أي أنها تحدير للمعتابين بدينهم يتعرضوا للظلم، كما أنها تحدير للمظلومين لئلا تتعدوا حدود الله، ويراعوا عدل والانصاف.

والجدير بالذكر هو أن السب في ذكر صفتي السميع والعليم يكس في نحدث الآية عن الجهر بالسوء ودوافعه الدتية الحفية، فقالت: **بِأَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ هَذَا الْكَلَامَ**، وهو عليم بنيات المظلومين الذين يجهرون بمظلوميته.

وأما ما قاله البعض من أن مفهوم الآية هو جوارر دالِشتم بالمثل، كما لو قال أحد لشخص (أيها الزاني)، يجوز لهذا الشخص أن يرد عليه بذلك، خطأ كبير لأنه يجب مواجهة ظلم الظالم بإحقاق الحق، لا بارتكاب ظلم آخر، ويجب النهي عن المنكر ودفع شر الظالم، لا ارتكاب منكر آخر وإيجاد ظالم آخر.

على أية حال، فإن هذه الآية تدل على رفض الإسلام الركون إلى الظالمين، بعكس ما سببه البعض إلى السيد المسيح عليه السلام من أنه قل «لو ضربك أحد على خدك الأيمن، فقدم له خدك الأيسر»!

جهادكم:

الله يرى ويعلم، في الآية الرابعة نلاحظ تعبيراً جديداً أيضاً، حيث أمرت الناس بالالتفات إلى هاتين الصفتين الإلهيتين (السميع والعليم)، قال تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»

والتعبير بعبارة «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» تعبيرٌ لطيفٌ وعنى جداً، حيث وضح للجميع بأن الهدف من الجهاد الإسلامي ليس كسب السطة الدنيوية واحتلال الدول - كما اتهموا به الكثير من مفكري العرب - بل فتح الطرق إلى الله - طرق تطهارة والتقوى والحق والعدالة - .
وجملة «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» تحذر جميع لمجاهدين المسلمين لكي يراقبوا أقوالهم ونياتهم، ويتجنبوا كل ما يشوه المعنى سامي والجميل لكلمة «فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، وكذلك فإنها تريد من معنوياتهم عندما يقولون بأن الله معهم أيضاً كانوا، ويعلم حالهم.

إله قريب منكم :

وفي الآية الحامسة يُطالعا بعبر جديد، وهو اقتران مفهوم «السميع» مع مفهوم «البصير»، حيث قال سبحانه مخاطباً رسوله الكريم ﷺ: «وَإِنْ أَهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ»

وهذه الآية تشير إلى احتمال ضلال الرسول بدون الوحي الإلهي، وأن الذي يعصمه ﷺ من الخطأ ويهديه إلى الحق والصواب هو الوحي الإلهي، لا التمكُّر والاستدلال البشري المعرض للخطأ.

وقد ورد في بعض التفاسير بأن جماعه من المشركين قالوا للرسول الأعظم ﷺ: لقد ظلمت يا محمد، لأنك تركت دين أجدادك، فمرت هذه الآية وأجابتهم عن لسان رسول الله ﷺ، بأنه لو كنت أعتمد على نفسي في هذا لأمر لكم محققين في اتهامكم لي بهذه الاتهامات، ولكن ارتباطي بالوحي الإلهي لا يبقيني معي للضلال في هذه الحالة، وذلك لأنه تعالى يعلم أسرار العيب، (وهي العبارة التي وردت في الآيتين السابقتين)، وهو السميع البصير (العبارة الواردة في الآيات الثلاث السابقة) وهو السميع القريب (هذه العبارة الواردة في ذيل هذه الآية المعنية في بحثنا هذا)

ويستنتج من هذه الآية أيضاً أن الاعتماد على النفس هو الذي يعود الإنسان إلى الضلال، وأن الاعتماد على القوة العقلية أيضاً لا يوصله إلى مكان معين، وأنه يحتاج لبلوغ

مراده إلى الاستنارة بنور الوحي الإلهي

والملاحظة الأخيرة هي أن قرب الله من بعض كقرب بعضنا من بعض، بل هو أقرب إلينا من أنفسنا، كما سيبحث هذا في محله إن شاء الله تعالى

إِنَّهُ سَمِيعُ الدُّعَاءِ:

طُرِحت الآية السادسة تعبيراً جديداً أيضاً، حيث وصفته تعالى بسميع الدعاء، فنقلت عن زكريا عليه السلام عندما رأى مقام ومرة مريم عليها السلام، فقال: ﴿هَئِلَكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ ذُرِّيَّتِي طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾^١

وبالرغم من أن السميع من السمع، لكنها في مثل هذه الحالات تعطي معنى السامع ومعنى المحيب وذلك لأن من لم يستجب دعاء معين كأنه لم يسمعه^٢

لَقَدْ تَعَالَى بِصِيرَةٍ:

أكدت الآية السابعة على مفهوم البصيرة بما يعمل الإنسان، والذي يُعد المحور الأساس للمسائل التربوية، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^٣ وذكر هذه الجملة بعد إصدار سبعة أوامر حول رصاعة الأولاد، وحق الأولاد والأمهات والعرصات، ومسؤولية الوالد تجاههم، وبديهي أن فقدان التقوى هنا، وعدم خوف الإنسان من المراقبة الإلهية سوف يكون مبعثاً من إيجاد علاقات اجتماعية سليمة داخل الأسرة لحفظ حقوق الجميع، وقد أثبتت التحارب صعوبة توطيد أسس الحق والعدالة في النظام الأسري باستعمال قوة القانون والحواف والعقوبات، وأن السبيل الوحيد لذلك هو حلول روح التقوى والإيمان بالله سبحانه وتعالى وبأنه بكل شيء بصير

١ «الذرية» بمعنى الولد وتطلق على المهرود والسمع بمعنى واحد، لكنها أطلقت هنا وأريد منها المهرود وذلك بقرينة «ولياً» التي جاءت في الآية ٥ من هذه السورة.

٢ تفسير القرطبي، ج ٢، ص ١٣١٤ وتفسير روح البير ج ٢، ص ٣٠؛ وتفسير روح المعاني، ج ٣، ص ١٢٨ في ذيل الآية مورد البحث

لِنَّ اللَّهَ غَيْرَ بِأَحْوَالٍ لِلْعِبَادِ:

يُلاحظ في الآية الثامنة تعبيراً جديداً أيضاً، وهو اقتران مفهومَي الحبير والبصير مع بعضهما، فقد تحدثت الآية في بدايتها عن لَوْحِي الْإِلَهِيِّ، وانزال القرآن الكريم بعد الكتب السماوية السابقة له، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾.

إن هذه الجملة تشير إلى أن هذا كتاب سماوي يتناغم مع وضعيته البشر واحتياجاته في جميع المجالات، لأنه برز من لدن حبير بكل شيء وبصير بكل حوائج الإنسان وقد فسرت هذه الآية أيضاً بأنها ردُّ على إشكال من كانوا يعترضون على انزال القرآن على محمد ﷺ لكونه يتيماً وفقيراً، فقد تعاضى بأنه الحبير ولبصير بعباده ويعلم أنهم أكثر استعداداً لتحمل عبء الرسالة الشريفة (ولا يمكن الاستدلال على هذا المعنى بقرينة الآية التي تلت هذه الآية)^١

ولا بأس بالجمع بين التفسيرين (/)
 وذهب بعض المفسرين إلى أن كلمة خبير هنا كناية عن الاحاطة بالأمور المعنوية والروحية، وبصير كناية عن الاحاطة بالأمور الجسمية، ولهذا السبب تقدمت كلمة اخبر على كلمة البصير.

وبالرغم من أن كلمة الحبير المشتقة من خبر ذات معنى واسع جداً يشمل كل احاطة بظواهر الأمور وبواطنها، إلا أن إفرازها بصفة البصير يوحي إلى كونها كناية عن الاحاطة بباطن الأمور (وقد ذكر الرابع في مفردته بأن أحد معاني هذه الكلمة هو العلم بباطن الأمور).

لِنَّهُ بَصِيرٌ بِالْحَشَاكُلِ الَّتِي تَوَاجَهَ عِبَادُهُ:

ذكرت الآية التاسعة صفة البصير فقط، ومما جاء من أنه بصير بعباده وحاجتهم إلى الامداد الإلهي فهذا جاء نقلاً لخطاب مؤمن ال مرعون الذي كان يكتنم إيمانه عن آل

١ التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٢٤٤ في تفسير روح البیان ج ٧ ص ٣٤٦، فيه إشارة إلى هذا المطلب

فرعون وبذل الصبح لقوم موسى ﷺ عندما كانوا يحططون لقتله، وهددهم بالعذاب الإلهي وصرفهم عن هذا العمل فقال لهم: «فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ». فإن حملتم كلامي هذا على التعاون مع موسى ﷺ وقصدتم أيدي في «وَأَفْوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ».

وبالتالي فقد نجى الله سبحانه هذا العبد مؤمن المحاهد من المؤامرات العديدة التي حيكّت صده (والتي كان من جعلتها التعذيب ولاعدم).

وبالحقيقة، أن التذكير بكون الله بصيراً بالعباد هنا إنما هو كناية عن عدم تحلي مثل هذا الرب عن عباده المجاهدين المخلصين، وأن مثل هؤلاء العباد بإيمانهم بمثل هذا الرب سوف لا يهابون الصعاب. ومن هذه الجهة فقد أشارت الآية التي بعدها إلى سبحانه من مخالِب الأعداء في ظل اللطف الإلهي.

وهذه المسألة حديرة بالذكر أيضاً وهي «لا صرة الوثنية الموجودة بين كون الله سبحانه بصيراً بعباده وبين تعويض الأمور له، لأنه كيف يمكن أن يدافع عن الإنسان من لا يعلم مشاكل الإنسان وحوائجه الظاهرية والباطنية؟ ويتعويض آخر بالتعويض بمعنى ثمرة الإيمان بكون الله بصيراً بالعباد وأمورهم، والتفويض هنا طبعاً لا يعني أن يتفانس الإنسان ويتكاسل أبداً، لأن هذا الكلام صدر من رجل مجاهد حارب بحياته من أجل الدفاع عن موسى ﷺ ورسالته، بل المقصود هو أداء التكليف ثم تعويض الأمر إلى الله سبحانه وتعالى

الطَّيْرُ قَوْقُهُمْ صَائِفٌ:

وأخيراً بعد أن المسألة خرجت من دائرة عمال العباد في الآية العاشرة والأخيرة من آيات البحث، حيث أشارت الآية إلى جميع عدم الوجود وكون الله بصيراً بتنظيم قوانينه: «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قَوْقُهُمْ صَائِفٍ وَيُنْشِئْنَ»

فمن الذي يمسك هذه الأحسام الثقيلة في جو التي تقاوم قانون الجاذبية، لساعات أو أسابيع أو أشهر؟ وقد تواصل بعض الطيور المهاجرة طيراتها لمدة أسابيع وأشهر متواصلة

وبدون أدنى توقف ﴿مَتَّ يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرُّحْمَنُ﴾
لماذا؟ لـ ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾.

فهو يعلم جميع القوانين التي تساعدنا على الطيران - باطمئنان وسكينة تامة، لأنه هو خالق هذه القوانين ومنظمها.

أجل، إنه هو الرحمن الذي وسعت رحمته بعمامة جميع الوجود، وهو الذي مسح هذه الطيور شكلاً مناسباً وورناً مناسباً وأرجلاً وغيوباً وحواس مناسبة لكي تتمكن من التحليق في كبد السماء العالية

والعلقت هو أن أسلوب الطيران وكيفية ابتدئه وانتهائه متفاوت جداً لدى أنواع الطيور طيفاً لهيكلها وأسلوب معيشتها والمحيط الذي تتوحد فيه، والأعجب من ذلك هو أن أنواعاً من الطائرات قد صُممت وصنعت بهذا الآن بالافتقار من أشكال وأحججة الطيور المختلفة، وهذا هو تحلي معنى الآية ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ وإن لم يتجلى لنا هذا المعنى بأن كنا منظمين على عتائب هذا العالم، فإن مشاهدة الطيور الجميلة العائمة في السماء بحركاتها الحداثة الماهرة التي تحدث إليها الأنظار، كافية لإدراك قدره وعلم هذا الخالق البصير.



لتبجعة البعوض:

ستستج من مجموع الآيات المذكورة أعلاه بأن الله لا يحمي عليه مثال ذرة في السماء ولا في الأرض، والإيمان بهذه الحقيقة يحتمل أن يكون له تأثيرٌ بديع في إيقاظ الإنسان وتربيته، لذا، فالآيات أعلاه أبصاراً تدور غالباً حول محاور المسائل الإنسانية التربوية.



توضيحات

١ - معنى كون الله سميعاً بصيراً

إن جميع علماء الإسلام يذكرون الله تعالى بصفات «السميع» و«البصير»، وذلك لتكرر ذكر هذه الصفات - كما نعلم - في القرآن الكريم ولكنهم اختلفوا في تأويلهما.

اعتقد المحققون بأن كون الله سميعاً وبصيراً بحيث لا تتعدى قدرة إحاطته وعلمه المسموعات والمرئيات، ولأن لهاتين الكميتين مفهومين يستعملان للتعبير عن قوة سمعنا وبصرنا، فلذلك يتبادر إلى الذهن عضوا لأذن والعين، ولكن من البديهي أنهما عندما تُستعملان لوصف الباري سبحانه وتعالى تتجردان عن معاهيم الآلات والأدوات والأعضاء الحسائية، لأن ذاته المقدسة أسمى وأجل من الجسم والجسمانيات وهذا ليس تعبيراً مجازياً طبعاً، وإن سقيناها مجازياً فهو مجازي مافوق الحقيقة، لأنه يعلم ويحيط بالمسموعات والمبصرات وهي ماثلة بين يديه تعالى بحيث يسوق ويموق كل سمع وبصر، لذا قد ورد وصفه تعالى في الأدعية باسم السامعين وأبصر الناظرين لكن جماعة من قدماء المتكلمين اعتقدوا بأن صفتي السميع والبصير، تختلجان عن صفة «العلم»، وهؤلاء لا بد لهم من الاعتقاد بأن صفتي السميع والبصير من الصفات الرائدة على ذات الله، وهذا يعني الإقرار بتعدد الصفات الأزلية، وهو نوع من الشرك، وإلا فكون الله سميعاً بصيراً لا يمكن أن يكون سوى علمه بالمسموعات والمرئيات.



٢ - السميع والبصير للولادة في نهج البلاغة والروايات

بحثت الروايات الإسلامية هذه الصعاب الإلهية بشكل عميق ودقيق، وتتطرق هنا إلى ذكر نموذج منها لتكملة البحث.

١ - في خطبه لأمير المؤمنين علي عليه السلام قال:

«كُلُّ سَمِيعٍ فَصِيرٌ يَصْنُمُ عَنِ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ، وَبَهِيمُهُ كَبِيرُهَا، وَيَذْهَبُ عَنْهُ مَا يَبْعَدُ مِنْهَا، وَكُلُّ بَصِيرٍ فَصِيرٌ يَعْنِي عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ الْأَجْسَامِ»^١.

٢- وفي مكان آخر قال عليه السلام:

«وَالسَّمِيعُ لَا بِأَدَاةٍ، وَالبَصِيرُ لَا بِتَحْرِيْقِ آتَةٍ»^٢.

٣- وفي خطبة أخرى قال:

«لِفَاعِلٍ لَا يَمْتَنِعُ الْأَحْرَكَاتِ وَالْآلَةِ، بَصِيرٌ لِّذٍ لَا مَنَظَرُزَ آتٍ مِنْ خَلْقِهِ»^٣.

٤- وورد عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله رندي عن الله عز وجل كيف أنه سميع

بصير قال:

«هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصِيرٌ بِغَيْرِ آتَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ

بِنَفْسِهِ...»^٤.

٥- في البحار عن الإمام الصادق عليه السلام عن أحد أصحابه قال له: إن رجلاً يستحل

موالاتكم أهل البيت يقول: يا الله تبارك وتعالى لم ير لي سمعاً بسمع، وبصيراً أبصر، وعليهما

يعلم، وقادراً بقدره.

قال فعصب عليه السلام ثم قال

«مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَلَيْسَ مِنْ وَلَا يَتَنَا عَلَى شَيْءٍ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

ذَاتُ عَلَامَةٍ سَمِيعٌ بَصِيرٌ قَادِرٌ»^٥.

﴿﴾

٣- الأثر التربوي للإيمان بكون الله سميعاً بصيراً

إن تأكيد القرآن على وصف الباري تعالى بهاتين الصفتين له آثار تربوية مهمة، فهو يرفع

١ لهج البلاعة، الخطبة ٦٥

٢ المصدر السابق، الخطبة ١٥٢.

٣ المصدر السابق، الخطبة ١

٤ أصول الكافي، ج ١، ص ٨٣، ح ١

٥ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٦٢ عن أمالي الصدوق وكذلك التوحيد

الوعي لدى المسلمين للوصول إلى معرفة الله من جهة ، ومن جهة أخرى يدعوهم جميعاً إلى التخلق بهذا الخلق الكريم والتشبه بهاتين الصفتين الإلهيتين ، ومن جهة ثالثة يلقى في قلوب المؤمنين السكينة من حيث كون يدُ نِعاية والحماية الإلهية معهم في كل حال ، ومن جهة رابعة تحدير للمؤمنين ليراقبوا أفعالهم وأعمالهم لأن الله محيط بها علماً .

وقد أكدت الروايات الإسلامية اشرفية نبصاً على هذه المسألة التربوية المهمة ومن حملة هذه الروايات .

١- ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حديث يعص به أحد خواصه وهو (اسحاق بن عمار) قال عليه السلام : « يا اسحاق خَفِ الله كأنك تراه وإن كنت لا تراه فأنه يراك ، فإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كثرت وإن كنت تعلم أنه يراك ثم برزت له بالمصيبة فقد جعلته من أهون الناس عليك »^١

٢- وفي حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية : «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» قال

«مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ وَتَسْمَعُ مَا يَقُولُ وَيَعْلَمُ مَا يَقَعُلُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ، فَيُخَوِّضُهُ ذَلِكَ عَنِ التَّحِيحِ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَذَلِكَ الَّذِي خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى»^٢

٣- وكذلك ماورد في تفسير (علي بن ابراهيم) عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : «لما هَمَّتْ بِهِ وَهَمٌ بِهَا قَامَتْ إِلَى صَنَمٍ فِي بَيْتِهَا فَأَلْقَتْ عَلَيْهِ مَلَامَةً لَهَا فَقَالَ لَهَا يوسُفُ . مَا تَعْمَلِينَ؟ قَالَتْ: أَلْقَيْتُ عَلَى هَذَا الصَّنَمِ ثَوْباً لَا يَرَانَا فَإِنِّي اسْتَحْيِي مِنْهُ . فَقَالَ يوسُفُ : فَأَنْتِ تَسْتَحْيِي مِنْ صَنَمٍ لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ وَلَا اسْتَحْيِي أَمَا مِنْ رَبِّي؟»^٣

٤- ورد في تفسير روح البيان في ذيل الآية «وَأَقْرَضُ أُخْرَى إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِصِيرُ

بِالْعِبَادِ»

(عافر / ٤٤)

١ اصول الكافي، ج ٢، ص ٦٧، ح ٢

٢ اصول الكافي، ج ٢، ص ٧، ح ١٠ دليل الحديث يعيدُ للإمام أن هذا الكلام في تفسير الآية «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى»

٣ تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٤٢٢

خرج بعض الأصحاب (رصي الله عنهم) إلى الصحراء فطبخوا الطعام، فلما نهيا واللاكل رأوا هناك راعياً يرعى أغناماً فدعوه إلى الطعام، فقال الراعي: كلوا أنتم فأنني صائم. فقالوا له على سبيل الاختبار: كيف تصوم في مثل هذا اليوم السديد الحرارة؟ فقال لهم: إن نار جهنم أشد حرّاً منه، فأعجبهم كلامه فقالوا له: بيع لنا غنماً من هذه الأغنام نعطك ثمنه مع حصّة من لحمه، فقال لهم: هذه الأغنام ليست لي وإنما هي لسيدي ومالك، فكيف أبيع لكم مال العير؟ فقالوا له: قل لسيدك إنه أكنه الذئب أو صاع فقال: أين الله؟ فأعجبهم كلامه ريادة الإعجاب، ثم لما عادوا إلى المدينة اشتروا ابن مسعود من مالكه مع الأغنام فأعتقه، ووهب الأغنام له، وكان ابن مسعود يقول له في بعض الأحيان بطريقة الملاحظة: أين الله^١، وهالك مادج كثيرة من هذا القبيل، معونة في التذريح والروايات الإسلامية، تدلّ على الأثر التربوي البليغ النابع من الإيمان بعلم الله ويتواحد في كل مكان، ويكونه سميماً وبصيراً، في الحزم عن المعاصي والدنوب.

٤ - الله المدرك

عدّ علماء العقائد صفة «المدرك» من إحدى صفات الله، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى حيث قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. (الأنعام / ١٠٣)

قال المتكلمون: إن المدرك بمعنى السميع والبصير، وعليه فهذه الكلمة تجمع كلتا الصفتين^٢.

وقد قال الرابع في المفردات بأن «الإدراك» معناه الوصول إلى نهاية الشيء، لكن البعض فسروها بالمشاهدة العينية، والبعض الآخر قالوا: إنها بمعنى المشاهدة ببصيرة القلب.

١، تفسير روح البیان ج ٨، ص ١٨٨

٢ شرح للتجريد «في أن الله سميع بصير»

وفي الحقيقة فإنه لا شيء في النعمة يدل على أن معنى الإدراك هو الإدراك الحسي، بل وكما قلنا فإن الإدراك معناه الوصول إلى نهاية الشيء والاحاطة به، سواء كان حسياً أم عقلياً، وما يشير العصب أكثر هو أنه على الرغم من أن الآية المذكورة قالت وبعبارة صريحة «لا تدركه الأبصار» (سواء في الدنيا أم في الآخرة، وسواء في ذلك الرسول ﷺ في ليلة المعراج أم غيره) سمع ذلك أصر بعض المصرين على حمل الآية على خلاف معناها الظاهري، وقالوا: إنه يمكن رؤية الله في الآخرة على الأقل، وذكروا عدة توجيهات في هذا المجال، وقد ذكر المخبر الراوى أربعة ماذح لها في تعليقه على هذه الآية^١، جعلها ضعيفة جداً وتبعث على التأسف وتدل على مل البعض في فرض آرائهم الباطلة على القرآن بأي ثمن كان.

وسبغت هذا الموضوع بتعصيل أكثر في شرح الصفات الإلهية السلبيه إن شاء الله تعالى، وسوف نلاحظ عكس ذلك تماماً في روايات أهل البيت عليه السلام حيث لم يكتف فقط بمي قدره الإنسان على رؤيته تعالى، بل حتى نفى قدرة العهل البشري على إدراك كنه دانه المقدسة



٢) إِنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ

تمهيد:

الجدير بالذكر هو أن القرآن الكريم وصف لصفات الإلهية المقدسة بـ «الحكيم» في تسعين موضعاً !

وقد اقترنت في كثير من المواضع مع صفة «العزيز»

وأحياناً مع صفة «الغدير»

وأخرى مع صفة «العليم»

وأخرى مع صفة «الواسع» .

وأحياناً مع صفة «التواب» .

وأحياناً مع صفة «العلي» .

وأحياناً أخرى مع صفة «الحميد»

وكما سنرى فيما بعد فإن كل واحدة من هذه الصفات تعطي معهما أكمل وأشمل عندما

تأتي مع صفة الحكيم .

وعلى أية حال فإن حكمة الله ما هي إلا علمه واحاطته بتدبير الوجود وتظم الحلق .

بعد هذا التمهيد نمنع خاشعين في الآيات التالية :

(التوبة / ٧١)

١- «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

(التوبة / ١٠٦)

٢- «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» .

(هود / ١)

٣- «كِتَابٌ أُخْبِكَ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»

(النور / ١٠)

٤- «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» .

- ٥- «تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت / ٤٢)
 ٦- «إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ» (الشورى / ٥١)
 ٧- «وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا»^١ (النساء / ١٣٠)

شرح للمفردات:

لفظ «حكيم»، كما ورد في كتاب «العين» لتحليل بن أحمد الفراهيدي مأخوذ من مادة «الحكمة»، وهي تفيد معنى «العلم» و«الحكم» و«العدالة»، وحسب ما ورد في مفردات الراعب، فإن «الحكيم» بمعنى الصع من شيء عرص صلاحه، أمّا في مقاييس اللغة فقد فسّر لفظ الحكيم بمعنى الصع من الظلم، وعلى هذا الأساس فإن عار أو نجام الحيوان يسمى «حكمة» على وزن «صدمه»، وأيضاً يقال لنعم وللعرف «حكمة»، لأنها تصع الشخص من القيام بالأعمال غير اللائقة

وبقال أحياناً «للحكيم» «حكومه»، وذلك لأنّ الحكومة تصع الناس من القيام بالأعمال غير القانونية

ورد في «لسان العرب»، أن «الحكيم» تعني لعلم ولفقه وإقصاء بالحق والعدل وقال صاحب «صحاح اللغة»: «رَ» «الحكيم» هو اشخص الذي يسجر أعماله بصورة صحيحة وطلق اصول وأسس معينة أمّا في «نهاية» لابن الأثير، وفي «لسان العرب» فقد ورد معنى «الحكمة» بانه معرفة أفضل الأشياء وأفضل الأساليب وبأحسن كيفية ويقال للشخص الذي يسجر أعماله بدقة ونقا، «حكيم»، «مقول»، إن فلان دلسا على أحسن مرعة وبأقرب طريق، فهو حكيم، وكذلك بالنسبة بشخص الذي يتج أفضل المنتجات بأفضل الطرق والأساليب، فهو حكيم أيضاً»

١ وكما قلنا فلفظة «حكيم» قد وردت في آيات معتقة من القرآن الكريم أكثر من تسعين مرة، لكن الآيات أعلاه شامخة لمختلف التعبيرات حول هذا الموضوع

جمع الآيات وتفسيرها

قدرته مقرونة بحكمته:

الجدير بالذكر أن الصفات التي وصف الله تعالى ذاته المقدسة بها هي دليل الآيات القرآنية المذكورة لها علاقة وثيقة وخاصة مع محتوى هذه الآيات، بحيث إن التدقيق في هذه المسألة يُرشد إلى نقاط مهمة، ومع أحد هذه الإنعانة بنظر الاعتبار نحاول تفسير الآيات المذكورة.

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى في الآية الأولى قسماً من الواحيات الإسلامية حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة لصلاة و أداء الزكاة وما شاكل ذلك. وبعد التذكير بشمول رحمته عباده المطيعين، قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

«العزیز»: من «العزة» أي عدم المعنوية، ولأصل في استعمالها هو في التعبير عن الأشياء الصلبة التي لا يفقد فيها شيء، وعنده فإنّ صفتي «عزیز وحكيم» هما بدلان على قدرته وعلمه اللامساهاين

والجدير بالذكر هو أن هاتين الصفتين قد وردتا معاً في الكثير من الآيات القرآنية. وأكثر ماورد ذكرهما في الآيات التي تحدثت حول تشريع الأحكام، وبعث الأنبياء، ونزول القرآن (كآيات ١٢٩ و ٢٠٩ و ٢٢٨ من سورة البقرة، والآية ٢ من سورتي الحاثية والأحقاف)، وذلك للتذكير بأن الله تعالى قد فصل جميع ما يحتاجه البشر بتشريع القوانين وإزالة القرآن بدقة متناهية، لأنه علاوة على كونه حكيماً وعظيماً، فهو قادر على هذا العمل أيضاً.

وبتعبير آخر، إن أفضل القوانين يُسرّعها من هو أعلم وأكثر اقتداراً من الجميع، وهو الله ولا أحد غيره.

وما ذكر في قسم من الآيات التي خُصت بصفتي «عزیز وحكيم» عن خلق السماء والأرض، وتسييح الكائنات لله تعالى، وتطعيم حنقة الجنين، وما شاكل ذلك (كآية ١ من سورة الحديد، والآية ٢٤ من سورة الحشر، والآية ٦ من سورة آل عمران)، بمثابة كناية عن كون عالم التشريع ليس بوحده قائماً في طمّ علم الله تعالى وحكمته، بل إن عالم التكوين كذلك أيضاً.

وفي قسم آخر من الآيات ورد الحديث عن أفعال الله تعالى كالقيام بالقسط ، وخلق المسيح ﷺ ، ونصر المؤمنين في انقزال ، وتأييد قلوب المؤمنين ، وختمت بعبارة «عزيز حكيم» وهي (كالآيات ١٨، ٦٢ و ١٢٦ من سورة آل عمران ، والآية ٦٣ من سورة الأنفال). وهذه الآيات تشير إلى أن أفعال الله تعالى أيضاً تتفرع من علمه اللامحدود وقدرته المطلقة .

وأحياناً نجد أن بعض الآيات تتحدث عن الثواب والعقاب وتحثهم بـ (العزيز الحكيم) كما ورد في سورة (المائدة، ١٨) ، كناية عن كون العطايا الإلهية أيضاً قائمة على أساس الحكمة والحساب الدقيق ، وكذلك إشارة إلى قدرة الله تعالى على تنفيذ ما وعده به عباده المؤمنين من العطايا العظيمة ، وإلى عجز المعرّمين عن الفرار من عقابه تعالى وأحياناً فقد يكون تلام هاتين الصفتين من أجل صاء بصيص الأمل في قلوب المؤمنين وتهذبة حواطرهم ، لندركو ، بأنهم ليسوا لوحدهم أبداً في الصعاب وعند مواجهة الأعداء ، كما ورد في الآية الشريفة «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

(الأنفال / ٤٩)

وحلاصة الكلام فإن عزة الله تعالى وقدرته لا تبقى مجالاً لأي مانع دون تنفيذ إرادته ومشيتته سبحانه ، فهو على كل شيء قدير ، منه تعالى القدرة على إدارة نظام التكوين ونظام التشريع ، وعلى الدفاع عن أوليائه وأحبائه سبحانه ولكونه سبحانه حكيماً ، فإنه حير بكل أسرار الوجود ، وبمصالح الأمور ومساوئها ، وبحوائج عباده ، واتصافه سبحانه وتعالى بهاتين الصفتين هو السر في تواجد أفضل الأنظمة في عالم الوجود .



جميع أفعاله تتسم بالحكمة:

وفي الآية الثانية يمر علينا التعبير القرآني الثاني في هذا المجال ، حيث مزج علم الله

تعالى مع حكمه، ووصفه بصفتي العليم والحكيم في آن واحد، وبعد أن تحدثت عن جماعة من المسلمين حلقوا عملاً صالحاً وآخر طالحاً، قال تعالى ﴿وَأَخْرَجُوا مُزَجَّجُونَ لِمَنْزِلِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

إن الله تعالى عليم يعلم هذه الجماعة جيداً وحكيم من حيث معاملته كل فرد بما يستحقه، فتارة يرحم وتارة أخرى يعذب، وبذلك يجمعهم بين الحوى والرجاء، وهذه الحالة تعد من العوامل التربوية للإنسان

والواقع إن التعبير بكلمة «عليهم» إشارة إلى حاطته تعالى بالموضوع، و«حكيم» إشارة إلى إطلاع الله على الحكم^١

ومن البديهي أن كلاً من العذاب أو العفو لا يهيئ ليس من دون حساب، بل هو قائم على أسس الليات العملية والأخلافة واسيات نذاتية للأفراد

والجدير بالذكر هو أن بعض الآيات التي سبقتم هذه الآية عن جماعة أخرى من الدين حلقوا الطاعات بالمعاصي، حُصت بالوعد بالمعزة ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وذلك من أجل التأكيد على تلك المعزة، ويمتد أن تلك الآيات تحدثت عن الدين تاهوا من ديوهم حالاً وأصلحوا نفوسهم بعد اقتراف لمعاصي مباشرة، لكن الجماعة المذكورة في آية بحثنا لم تكن كذلك.

وبلاحظ في آيات كثيرة أخرى أيضاً بأن صفتي «عليم وحكيم» لهما علاقة وثيقة بمحتوى الآية في جميع تلك الآيات، لأن نكتير منها قد تحدثت عن الأحكام والقوانين الإلهية التي لها علاقة واضحة بعلم الله تعالى وحكمته والبعض الآخر منها تحدثت عن القوانين التكوينية التي لا يمكن تشريعها أيضاً بدون العلم والحكمة.

وبعضها تحدثت عن التوبة والثواب والعقاب، ولعدل في هذه الامور يحتاج إلى العلم والحكمة، العلم بأعمال ونيات العباد، والحكمة في تقدير الثواب والعقاب حتماً.

❦❦❦

١ في تفسير الكبير، ج ١٦، ص ١٩٢، وتفسير روح المعاني، ج ١١، ص ١٦، إشارة حميدة إلى هذا المطلب.

هو للحكيم الخبير:

ونلاحظ استعمال الآية الثالثة تعبيراً آخر وهو ذكر صفتي «الحكيم والخبير» في موضع واحد، قال تعالى: «كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ».

قال الزمخشري في كشافه: «تشير هاتان الصفتان إلى فعلين إلهيين ذكرتهما الآية في البداية، أي أن الآيات القرآنية محكمة ومتورنة لأنها صادرة من لدن حكيم، ومفصلة لأنها صادرة من لدن خبير وعليم بكل شيء»^١



حكيم لأنه وضع طريقاً للرجعة:

في الآية الرابعة نلاحظ وجود تعبير قرآني جديد وهو اقتران صفة «الحكيم» بصفة «التواب»، قال تعالى: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ».

وردت هذه الآية بعد مجموعة من الآيات المتعلقة بمسألة اللعان (وهو إذا اتهم رجل زوجته بالزنا - والعروج عن حادة اللعان ولم يكن لديه أربعة شهود على ادعائه - وجب أن يجلد ثمانين جلدة وفق قانون القذف، لكن نقرأ أسفط عن الزوج هذا الحكم شريطة أن يحلف بالله حمساً كما ورد تفصيله في آيات سورة النور، لكن زوجه ستكون محل تهمة في هذه الحالة، وتدرء الاتهام عنها في حال أدانها ليعين احساساً أيضاً، وفي هذه الحالة فسوف تحرم الزوجة على روحها إلى الأبد.

بالالتفات إلى هذه المسألة يتضح أن علاقة صفتي «التواب» و«الحكيم» مع محتوى الآية وثيقة جداً، حيث وضع سبحانه وتعالى أمام الطرفين طريقاً للتوبة والرجوع، لكي يتمكن الذي افتري على صاحبه من العودة إلى مواصلة الحياة الروحية وتستعمل عقوبة القذف، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وبطريق تكون روجين أكثر اطلاعاً على بعضهما، ولتتسّر إقامة الدليل على مثل هذه المسائل الخاصة عاباً، فإن الله تعالى قد صار حقوق

الروحين وحق أولادهما، وصان الروح من أي لون من التلوث بالاستفادة من سنة أحكام اللّمان الحكيمة هذه).



هو الحكيم الحميد:

يلاحظ في الآية العامة اقتران صفة «حكيم» بصفة «الحميد». بعد أن بُسِيت الآية عظمة القرآن الكريم، قال تعالى: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ».

وردت تعاسير عديدة حول معنى كلمة «الباطل» وحملت «من بين يديه ومن خلفه»، لكن الظاهر هو أن «الباطل» يشمل كل ما يُبطل ويسقط هذا الكتاب السماوي من الاعتبار. وحملت «من بين يديه ومن خلفه» كلمة عن جميع الجهات، أي أن غبار البطلان لن يرسب على هذا الكتاب السماوي، لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى، سواء كان في الكتب السابقة أم المقالات اللاحقة.

والدليل على ذلك هو أنه تمثيل من لدن رب حكيم يحيط بجميع أسرار خلق الإنسان والكون، وله هدف منه هو الامتنان على الإنسان بأكبر النعم الإلهية، نعمة يستحق أعلى مراتب الحمد، لذا فقد ورد صفة لحميد بعد صفة الحكيم.

ولهذا لا يمكن أن نجد نقطة ضعف في مضمونه ولا في معانيه ولا تستبدل بمروور الزمان، أو يستطيع أحد تحريفه أو تغيير معنوياته.



إثبات على حكيم:

بعد أن أشارت الآية الخامسة إلى مسألة الوحي وارتباط الأنبياء مع الذات الإلهية المقدسة بطرق مختلفة (الإلهام القلبي، التكليم بإيجاد أمواج صوتية أو إرسال الوحي)

قالت الآية السادسة: ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾.

إنَّ علوّه تعالى يستوجب أن لا يتصل مع عباده الذين هم موحودات جسمانية ومخلوقات إمكانيّة، إلّا بالطرق التي ذكرناها، وحكمته تستوجب أن يفيض الوحي بالمعارف والتعاليم التي تعبّد طريق لإساق بني الله تعالى.

هنا تتضح الأصرة الوثيقة الموجودة بين هاتين الصفتين، ويتضح محتوى الآية.



الطلاق نابع من الحكمة الإلهية:

وبالتالي فالآية السابعة والأخيرة من بحث، بعد أن سمحت للروح والروحة بالطلاق عند فقدان الآفة، أمنتها بالحياة المستقبلية لكي لا يأسا ولسلكا طريق المعاصي قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَرَكَتَا بَعْضُ اللَّهِ كُلًّا مِنْ سَخِيهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ فمن جهة بشرهما تعالى بالعسي لكن فضله وكرمه (وهذا يتناسب مع وصفه تعالى بالواسع)، ومن جهة أخرى فقد شرع بالطلاق وسمح للزوجين بالافراق في حالات خاصة (وهذا مقتضى حكمته سبحانه)، لأنه لو لم يشرع قانون الطلاق - كما هي القوانين المسيحية المشرّعة في عصرنا المعاصر - لواجه الزوجان طريقاً مسدوداً في حالات الطلاق الضرورية، ولتورطتا ببار محرفة لا مفرّ منها، ونهيات الأرضية لوقوع كل ألوان الإيحاءات الأخلاقية والجرائم وتصيير حقوق الزوجين وبنائهما

نتيجة البحث:

يستنتج من مجموع الآيات المذكورة بوضوح أن حكمة الله تعالى التي هي إحدى فروع علمه، تدل على أن الوحد بكل أبعاده قائم على أساس طام وحساب دقيق وقوانين موزونة ومنسجمة، وأن أفعال الله تعالى بكل أبعادها مقرونة بالحكمة، وهذا هو ما يعبر عنه بالنظام الأحسن في بعض الأحيان.

وهذا النظام الأحسن قد نحلى في عالم تشريع ولتقنين والأحكام الشرعية ، وفي طيات تشريع هذه القوانين والاحكام أسراراً وسمات لا يعلمها إلا الله الحكيم الذي أرانا قسماً منها أيضاً .



توضيحان

١ - الأدلة على حكمة الله تعالى

لم يكن انصاف الله تعالى بالحكمة مستنبطاً من عشرات الآيات القرآنية ، التي وصفه بالحكيم محسب ، بل يمكن إثباته بالأدلة العقبية أيضاً .
لأنه وكما أشرنا سابقاً فإن صفة لحكيم تنطبق على من يؤدي أفعاله بأفضل وجه ، وأقرب طريق ، ويتحرر عن أي عمل غير مودود وهو صالح وبالحقيقة أن الحكمة تشمل انحالات العمل في الغالب ، بسما تحدث العلم يشمل الحالات النظرية
لذا فإن جميع الأدلة التي تثبت علم الله تعالى ، أثبتت حكمته أيضاً ، ولكن بمجرد الالتفات إلى التفاوت الموجود بين وصف باري بالحكيم والإنسان بفهم هذه الصفة ، فالأخير هو من تسجهم أعماله مع قو بين عدم لوجود ، لكن قولنا الله حكيم ، يعني الذي أوجد القوانين التي هي مصداق للنظام الأحسن ، وتعتبر أدق ؛ إن الله تعالى هو الذي يقن القانون ويشرعه ويحكمه ونحو تطبيقه .

ومن جهة أخرى فإن نظرة واحدة إلى عالم توحيد - من لمطومات الشمسية والكوكب والسجوم ، حتى مكونات الذرة ، ومن لكائنات الحية الاحادية الخلية ، وحتى الحيوانات العملاقة ، والأشجار العظيمة - كافية لإدراك حكمة الخالق ومؤسس هذا البناء البديع .
إن جميع الكتب التي كتبت حول العلوم الطبيعية ، والفيزياء ، والكيمياء ، والتشريع ، وعلم الحيوان ، والنبات ، وعدم الفلك والنجوم ، هي في الأساس تشرح حكمة الله تعالى ، وكما قال العلماء : إن جميع هذه العلوم هي في الواقع ورقة واحدة من كتاب أسرار عالم الوجود العظيم .

وهذا بعد ذاته أفضل دليل على حكمته سبحانه

وتعبير آخر: فكما أن برهان النظم يثبت وجود الله سبحانه وتعالى، فهو يثبت علمه وحكمته أيضاً.

والجدير بالذكر أن روايات كثيرة، ومن جملتها رواية «توحيد المفصل» المعروفة، تحتوي على إشارات قيمة كثيرة حول حكمه الله تعالى في خلق الإنسان، والحيوان، والطيور، والأسماك، والسماء، والشمس والقمر والنجوم، والماء واليابس، والمعادن، والنباتات، والأشجار، وغيرها، وقد وصّحت بأجمعها ما قلناه.

❦❦❦

٢- الآثار التربوية لمعرفة حكمه الله تعالى

عالياً ما ينظر إلى صفات الله تعالى من بعد «معرفة الله»، وهذا صحيح في محله طبعاً، لكن القرآن الكريم استعمل هنا نقطة نظرية أخرى وهي استعانته بهذه الصفات لتربيته الإنسان في العالم، والتي تحدثنا عن بعضها في الآيات التي ذكرناها، لذا يجب أن نعمل بهذا الكتاب الإلهي، ونستخذ من معرفه صفات الله تعالى أساساً لتهديب نفوسنا وتكامل عقولنا.

إنّ للإيمان بحكمة الله تعالى انعكاسات وآثار تربوية في نفس الإنسان، وهذه الآثار هي كالتالي:

١/ الإيمان بحكمته تعالى يمكنه أن يترك ثاراً بليغة في التطورات العلمية للإنسان ومعرفة أسرار عالم الوجود، ويريد في سرعة العلم لبشري بالسير إلى الأمام قُدماً لأننا عندما نعلم أن صانع هذا البناء الدقيق العظيم معمار ماهر، وأودع كل موضع منه أسرار الحكمة، فإننا سوف لا ننظر إلى موجودات وحوادث هذا العالم بمنظرة عادية، بل سوف نتعمق في كل ظاهرة كموضوع مهم، بحيث نتوصل إلى اكتشاف قانون الجاذبية العام المهم جداً، وقوانين مهمة أخرى بمجرد سقوط تفاحة من شجرة ما

ولا تعجب عند سماعك بأن (إنشاس) كان يعتقد بأن العلماء والمكتشفين العظام كانوا جميعاً يؤمنون نوعاً ما بوجود المبدئ العليم وبحكمة الوجود، وهذا الأمر هو الذي كان يشجعهم على بذل مساع أكبر.

ب) إن الاعتقاد بحكمة الله تعالى في التشريع والتميز يهون الصعاب الموجودة في تعاليم تلك الشرائع. ويلتذ الإنسان في تحمل شدائد في طريق امتثال أوامره سبحانه، لأنه يدرك بأن جميع هذه البرامح والتقواسب صادرة من ذلك الحكيم العظيم فتحويره سبحانه وتعالى دواءً مراً مثلاً، إنما هو لدور ذلك الدواء في شفاء الإنسان، وتشريعه لتكليف شاق معين، إنما هو من أجل سعادة الإنسان وتكامله المترتبة عليه.

ج) إيمان الإنسان بهذه النصفة الإلهية يريد من صبره وتحمله وقدرته، ومقاومته في مواجهة المصائب والحوادث المرة، وذلك لأنه يدرك وجود حكمه معينة في كل واحدة منها، وهذا الاحساس بعينه في التغلب على المشاكل لمدحلة، لأننا نعلم بأن الشرط الأول للتغلب على المشاكل هو التمتع بالمعطوية العالمة ^(١) والتي لا تتحقق إلا في ظل معرفة حكمه الله تعالى.

د) وكما نعلم أن أفضل مقام مرموق يبدعه الإنسان هو وصوله إلى مقام القرب منه تعالى، ولا يتحقق القرب منه سبحانه إلا بالخلق بأخلاقه تعالى ولاقتباس من سور صفاته والإيمان بحكمة الله تعالى يدعو الإنسان إلى سبوك طريق العلم والحكمة والتخلق بالأخلاق الإلهية، ولعل هذا هو السر في تعبير لقرآن عن الحكمه بعبارة (حيراً كثيراً) حيث قال: ﴿وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة / ٢٦٩)

ورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قوله «الحكمة ضياء المعرفة وميراث التقوى وثمرة الصدق وما أنعم الله على عبده بصفة أنعم وأعظم وأرفع وأجزل وأنهن من الحكمة».

ونختتم كلامنا هذا بكلام العلامة المحسني رحمته الله، والذي يوضح البحوث السابقة وخصوصاً البحث الأخير

فقد نقل العلامة المجلسي رحمته الله معنى الحكمة عن العلماء بأنهم قالوا: الحكمة تحقيق العلم وإتقان العمل، وقيل: ما يسمع من العهل، وقيل: هي الإحابة في القول، وقيل: هي طاعة الله، وقيل: هي الفقه في الدين، وقال بن دريد: كل ما يؤدي إلى مكرمة، أو يمنع من قبيح، وقيل: ما يتضمن صلاح النشأتين^١.

❦❦❦

(د) إرادة الله ومشيتته

تمهيد:

هناك آيات قرآنية كثيرة تحدثت عن إرادة الله سبحانه سواء في عالم الخلق والوجود، أو في تشريع القوانين والأحكام وتكاليف العباد ومصيرهم لا ريب في أن الله تعالى إرادتي، تكوينية وتشريعية، وظهور الحوادث المحتملة في أوقات مختلفة يُعد دليلاً واضحاً على إرادته في إيجاد موجود أو حادثة ما في يوم كذا، لا قبله ولا بعده.

وهكذا فإنه تعالى أراد أن يؤدي عباده الطاعة الفلانية ويتركوا المسائل الأخرى لكن ما هو معنى وحقيقة إرادة الله تعالى؟
تُعدّ هذه المسألة من أعقد المسائل الكلامية والفائدية والفلسفية، ولكن بعد التحليل النهائي سنتوصل إلى أن إرادة الله تعالى ومشيتته فرعٌ من فروع علمه سبحانه أما كيف؟ فهذا ما سنعرفه بعد تتبع الآيات القرآنية التي وردت حول إرادته ومشيتته تعالى

ولنتأمل خاشعين في آيات الكريمة النبية

١- ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (الحل / ٤٠)

٢- ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا

تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ (الفتح / ١١)

٣- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾.

(القصص / ٥)

٤- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة / ١٨٥)

- ٥- «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» . (النور / ٤٥)
 ٦- «وَلَا تَقُولُوا لِمَا يُعْزَىٰ إِلَيْنَا قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مِن دُونِ مَا يُؤْمِنُ بِهِمْ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» . (الكهف / ٢٣ / ٢٤)
 ٧- «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ يَمْلِكَنَّ أَشْيَاءَ وَلَا أَنْ تُدْرِكَنَّهُ سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ» . (الشورى / ٥١)

شرح المفردات:

«الإرادة»: من مادة (رؤد) (على وزن مؤح)، وهي في الأصل بمعنى التردد المصحوب بالهدوء لتحصيل شيء، وتطلق على الذي يبحث عن مرتع لرعي المواشي.
 وكلمة «الإرادة» المأخوذة من هذا الأصل هي بالواقع مركبة من ثلاثة عناصر: «إرادة الشيء عن رغبة» و«مع الأصل في الوصول إليه» و«الأمر بعمله من قبله أو الآخرين»^١
 يعتقد الكثير من الفويس والمكلمين أن «المشيئة» تعني «الإرادة». لذا فقد قال الرابع في المعردات: يعتقد أكثر المكلمين أن «المشيئة» تعني «الإرادة» تماماً، واعتقد البعض منهم أن «المشيئة» تعني إبعاد الشيء والوصول إليه، وبأنها حلت محل الإرادة في الاستعمالات المتعارفة، وعلى هذا يكون المشيئة بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى بمعنى الإيجاد، وبالنسبة إلى الناس بمعنى الوصول إلى شيء معين^٢
 لكنه ورد في بعض كتب اللغة أن «المشيئة» غير «الإرادة»، فالمشيئة هي الفيل الذي يحصل للإنسان بعد التصور والتصديق، ثم يصل بعدها العزم والتصميم، ثم تتحقق الإرادة (وعليه فإن المشيئة) تطلق على المراحل الأولى، و«الإرادة» على المرحلة الأخيرة وتتصل بالفعل^٣.

١. وهناك آيات أخرى تتضمن هذا المعنى وهي: المائدة: ١٧، الرعد: ١١، الكهف: ٨٢، الاحزاب: ١٧ و ٢٣ و ٢٨، الاسراء: ١٦، الانعام: ١٢٥، البقرة: ١٨٥، آل عمران: ١٧٦، النساء: ٢٦ و ٢٧ و ٢٨، المائدة: ١ و ٦ و ٤١، الانفال: ١٧، التوبة: ١٥٥، هود: ١٠٧، الحج: ١٤ و ١٦، طه: ١٠، الفرقان: ١٦.

٢. مفردات الراغب: مقاييس اللغة: لسان العرب.

٣. مفردات الراغب: ونهاية ابن الأثير، ومصباح اللغة، وصحاح اللغة، ولسان العرب، ومجمع البحرين.

٤. التحقيق في كلمات القرآن الكريم.

وقد ورد في الروايات الإسلامية أيضاً أن « بشيئة » مرحلة قبل « الإرادة ». وسيأتي شرح ذلك في قسم التوصيات إن شاء الله.

جمع الآيات وتفسيرها

إرادته نافذة في كل شيء:

أخبرت الآية الأولى بحقيقة عدم انفصال إرادة الله تعالى عن وجود الأشياء، فبمجرد قوله سبحانه للشيء الذي يريد، كُنْ، فإنه سيحقق «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَكُونَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»

وطبعاً إن هذا الكلام لا يعني وجود لحظات والموجودات في لحظة واحدة، بل يعني وجودها وحدوثها وفق الإرادة الإلهية والأمر الإلهي بدون تقديم أو تأخير حتى ولو لحظة واحدة.



أي إذا أراد الله تعالى أن يهيئ جسم في بطن أمه تسعة أشهر وتسعة أيام بالضبط، فإنه سيولد في الموعد المحدد وبدون لحظة من التقديم أو التأخير، وهكذا إذا أراد سبحانه أن يمكث هذا الجسيم أقل أو أكثر من هذه المدة، وإذا أراد الله إيجاد مظلومة كالمنظومة الشمسية، أو عالم عظيم آخر كالعالم العالي فإنه سوف يوجد على الفور.

والتعبير بكلمة (كن) أيضاً إنما جاء بسبب عجز اللسان عن بيان المعنى، أي أنه تعبير كناية وإلا فلا توجد فاصلة بين إرادة الله تعالى وتحقيق الشيء المراد.

والعجيب هو أن بعض المفسرين القدماء فسروا كلمة (كن) كأمر صادر من الله تعالى، فواجهوا هذا السؤال: من هو المحاطب؟ أي يمكن مخاطبة العدم؟

وعليه اضطروا لتوجيه مخاطبة العدم، أو نقول بوجود المعدومات، أو الاستدلال بالآية على كون كلام الله تعالى قديماً.

في حين أن هذا الكلام كله خاطئ، وتشير القرائن إلى كون هذه الجملة كناية عن عدم وجود فاصلة بين إرادة الله وتحقيق الشيء المراد.

وبالحقيقة فإنّ الآية قد تحدثت عن إرادة الله تعالى وإيجاد الأشياء لا غير، وكما سنعلم فإنّ إرادة الله تعالى تكون على معيين، فمن جهة تكون عين ذاته، ومن جهة أخرى تكون عين فعله أيضاً، (فتأمل جيداً)

وقد ورد شيء من هذا التفسير في الآيات ١١٧ من سورة البقرة، ٨٢ من سورة يس، ٥٩ و ٤٧ من سورة آل عمران، ٣٥ من سورة مريم، ٦٨ من سورة عاfer.

ويجدر الالتفات إلى أن بعض آيات المذكورة قد نزلت بخصوص منكري المعاد لتذكيرهم بعدم وجود شيء يصعب على الإرادة الإلهية إيجاده (كآية ٨٢ من سورة يس، والآية المذكورة في بحثنا)

وبعضها نزلت بخصوص خلق آدم ﷺ من اضراب (كآية ٥٩ من سورة آل عمران)، أو خلق المسيح من دون أب (كآية ٤٧ من سورة آل عمران، والآية ٣٥ من سورة مريم).

أو بخصوص الامداع في خلق السموات والأرض (كآية ١١٧ من سورة البقرة)

لا شيء يحول بينه وبين إرادته تعالى:

تحدثت الآية الثانية عن إرادة الله في الثوب والعقاب ومصير الناس، وأشارت إلى هذه الحقيقة التي تفصح عن عدم وجود شيء يمنعه عن إبطاء إرادته بخصوص مكافأة ومعاقبة عباده، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ أَفْرِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ هَرَباً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾.

إنّ سبب تقاعسكم عن الجهاد هو إمّا لتوقي الحوادث المؤلمة لكم ولأهليكم، وإمّا للحصول على مافع مادية وحفظ الأموال، وجميع هذه الأمور ترتبط بإرادة الله ومشيته، ولا أحد يملك لكم من الله شيئاً.

إنّ رسوخ هذه العقيدة في قلب الإنسان يؤدي إلى ممارسته الأوامر الإلهية من دون الخوف من ضرر معين أو فوت منفعة وما شاكل ذلك، لأنّ مقاليد جميع هذه الأمور بيده تعالى.

وعليه يتضح لنا أثر الإيمان بالإرادة والمشيئة الإلهية على أعمال الإنسان واستعداداته لأداء التكاليف الإلهية.

وعلى أية حال فالحدث هنا يدور حول الإرادة التكوينية أيضاً.

إرادته سبحانه في نصرة للمستضعفين:

تحدثت الآية الثالثة عن أثر الإرادة الإلهية في مصير الأقوام، وأثارت بصيص الأمل في نفوس الأمم المظلومة، قال تعالى: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ».

إن التعبير بالفعل المضارع «نريد» لذي يدل على الاستمرار هو للدلالة على ديمومة وخلود هذه السنة الإلهية المتمثلة بتسلط المستضعفين وسيطرتهم على زمام الأمور في الأرض واندحار الطواغيت المستكبرين.

ولكن يجب الالتفات إلى أن الآية قد تحدث عن «المستضعفين» لا «الضعفاء»، أي عن الذين يجاهدون ويقاتلون دوماً، وقد أضعفوا من قبل أعدائهم لا عن الذين استسلموا للدلة والضعف.

وبضم هذه الآية إلى الآية من سورة الأنبياء: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» نستنتج بأن المستضعفين هم أولئك الصالحون المؤمنين المجاهدين.

ويجب الالتفات إلى أن كلمة (نعم) مشتقة من أصل (من) وهو في الأساس بمعنى الورد الثقيل، ثم أطلق على النعم ذات الأهمية، واستعمال هذا التعبير بخصوص الباري عز وجل يدل على إعطائه عز وجل للنعم الثبينة العظيمة بدون عوض، أما عندما يستعمل بخصوص العباد فهو يعني التذكير بالنعم بقصد المن.

وطبعاً هنالك بحوث كثيرة حول هذه نسبة لإلهية، أي حكومة المستضعفين، وسذكرها في محلها إن شاء الله تعالى، والجدير بالذكر هنا هو أن للإيمان بإرادة الله التكوينية أثراً تربوياً عميقاً يلهم المؤمنين الصالحين القوة والأمل والاقتدار، ويزيدهم في مواجهة الظالمين رسوخاً وقوة.

يريد الله بكم اليسر:

تحدثت الآية الرابعة عن إرادة الله تعالى التشريعية، والتي وردت في مواضع عديدة من القرآن، أي إرادته في التنصيص، فبعد الحديث عن مريضه الصيام في شهر رمضان واستثناء المسافرين والمرضى من هذا الحكم، قال تعالى «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ».

وتعدّ هذه الآية من الآيات التي تمت انتكاف لي لا تطاق و«التكاليف الشاقة» في نفس الوقت، ومقاله المحرر الراري في هذه دلالة ديب الآية على العموم اشتاء محض، لأن الألف واللام الواردة في كلمتي «اليسر» و«العسر» لجنس، تدل في مثل هذه الحالات على العموم.

ويمكن طبعاً أن يكون هناك استثناءات معينة في هذا القانون، كبقية القوانين الأخرى، مثل الأمر بالجهاد وماشاكلة، فالجهاد صدّ الخنوع والدل تحت سلطة الأعداء، يُعدّ من مصاديق اليسر أيضاً لا العسر.

فبعد أن ذكر سبحانه وتعالى نوعين من الأحكام الإلهية في الآية الأولى من سورة المائدة، في مجال الالتزام بجميع العقود والمواثيق، وحليّة أكل لحوم المواشي حيث قال «إِنَّ اللَّهَ يَهْدِيكُمْ لِمَا يُرِيدُ» وهذا التعبير يوضح شمول الإرادة الإلهية التشريعية لكل الأشياء وبخصوص حراء الأعمال، ملاحظ أنّه تعالى بعد أن ذكر دخول المؤمنين الصالحين الجنة، قال «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ مَا يُرِيدُ».

وبديهي أنّ شمولية إرادة الله في تشريع وفي الأثابة والمعاقبة، وهكذا في عالم الوجود، لا تعني انفصال إرادته عن حكمته سبحانه، أو أن يكون خلقه أو محاكمته أو إجابته بدون حكمة ومصلحة.

لنّ الله يخلق ما يشاء :

تحدثت الآية الخامسة عن المشيئة الإلهية وشمولها لكافة مخلوقات عالم الوجود

(المشيئة الإلهية العامة التكوينية)، قال تعالى: «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

وردت هذه الجملة في القرآن الكريم بعد أن أشار تعالى إلى خلق مختلف أنواع الدواب من ماء، فمنهم من يمشي على بطنه، ومنهم من يمشي على رجلين، ومنهم من يمشي على أربع، ونحن نعلم بأن تنوع الأحياء بلغ من الكثرة والتنوع بحيث يتجاوز عدد أنواع الحشرات التي درسها العلماء عدة ملايين، وهكذا بالنسبة لأنواع النباتات بتركيباتها وخصائصها المتفاوتة، فإن أنواعها بلغت مئات الآلاف، مما تدل بأجمعها على سعة مفهوم الآية المذكورة أعلاه.

والجدير بالذكر أن هالك أنواعاً جديدة من الأحياء تكشف بمرور الزمان لم تكن موجودة سابقاً، أي أن إيجاد وخلق الحيوانات والنباتات لا يعطل حتى ولا لحظة واحدة! وأساساً أن تنوع الظواهر يعدّ دليلاً على إرادة ومشيئة المظهر المبدئي، لأن الصانع العديم الإرادة يخلق أموراً متساوية ومشابهة، بينما كلما علت الإرادة في موضع اصطحبت معها التنوع^١.

للمشيئة الإلهية:

والآية السادسة تحدثت عن المشيئة الإلهية أيضاً، والحديث هذه المرة يدور حول مصير العباد وأعمالهم، فالتفت عز وجل بالحصب إلى رسوله الكريم ﷺ بقوله: «وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعِلٌ ذَلِكَ عَدَا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ». أي عندما تتحدث عن عزمك بالقيام بعمل ما في المستقبل فوكل على المشيئة الإلهية دائماً وفل «إن شاء الله». وهذه الجملة تدل على تقدم مشيئة الله على بقية المشيئات وعدم وقوع أي شيء دون مشيئته سبحانه.

وواضح أن هذا الكلام لا يشير أدنى إشارة إلى مسألة الحبر، بل يشير إلى عبية المشيئة

١ أشار القرطبي في تفسيره ج ٧، ص ٤٧٤ إلى هذا الموضع

الإلهية التي لا يستطيع أي فرد بلوغ هدفه بدونها، وما الحرية التي منحها الله للإنسان إلا لاختباره وتربيته والعروج به في شلم الكمال، وحرية الإرادة الإنسانية لا تعني سلب القدرة الإلهية.

إضافة إلى هذا فإن إرادة ومشينة الإنسان هي إحدى عوامل وصوله وبلوغه أهدافه، وهالك مئات من العوامل الأخرى، خارجة عن قدرته، ولا يرتبط إلا بالله تعالى ومن هنا فإن أدب الكلام والخصوع للأمر الواقع يفرض على الإنسان أن لا يسيء عبارة: «إن شاء الله» في برامج الخاصة أبداً.

وجاء التأكيد هنا أيضاً على أثر «المعرفة» على أعمال الإنسان، فإيمانه بالارتباط بالمشينة الإلهية يحمله يشعر دائماً بالفقر إلى الله وعدم الاستقلال عنه سبحانه، فلا يصيبه العرور أبداً، ولا يركب مركب الأنانية، ويريد استعانة وصلابة في مواجهة الصعاب والمشاكل، ويعد من الوفوع في محالب النيات والموط لأنه يعلم أن مشينته الله أكبر من كل شيء.

الوحي والمشينة الإلهية:

وأخيراً تحدثت الآية السابعة والأخيرة من بحثنا عن المشينة الإلهية التشريعية وبصورة ظريفة، ومن الضروري الالتفات إلى أن القرآن الكريم قد استعمل كلمة (الإرادة) في التكوين والتشريع بكثرة، لكن استعمل كلمة (المشينة) في المسائل التكوينية عادة، وقد استعملها في مجال التشريع والتفسير بدرجة مما يدل على شمول مفهوم المشينة للجانب التكويني بصورة أكثر). قال تعالى: «وَمَت كَنَانٍ لِّبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا بِثَلَاثَةِ طَرِيقٍ وَخِيَا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ (كما تحدث مع موسى في جبل طور، والحجاب هنا بمعنى حجاب المادة) أَوْ يُرْسِلَ رُسُلًا فَيُخْرِجُهُمْ مِّنْ بَاطِنِهِ مَتَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ»، فسموه يقتضي أن لا يرى أو يكلمه بشر، وحكمته تقتضي أن يرسل رسل لهداية الخلق، ويرتبط برسله بالطرق الثلاثة المذكورة في الآية أعلاه.

يستنتج من مجموع الآيات المذكورة بأن إرادة الله سبحانه التكوينية والتشريعية تشمل جميع الممكنات، كل ما تقتضيه حكمته.

وإن كان للاتسار إرادة لعمل شيء معين دسماً هي بريد لله ولا شيء يمنع عن تحقق إرادته سبحانه، ومشيتته غير منفصلة عن خلق الأشياء. ومصيرها جميعاً بيده سبحانه، فاحير ولعنده والسعادة كلها هي فيض من وجوده عز وجل.

فبالاعتماد على إرادة الله ومشيتته تهون عيبا الحوادث الصعبة. هذا ما تفحصه عليها هذه الصفات الإلهية من معطيات.

88098

توضيحات

١ - للدلائل العقلية على الإرادة الإلهية

عندما ننظر إلى عالم التكوين نجد أن في كل يوم يحدث أمر جديد، ولكل موجود ظاهرة وتاريخ معين، بل العالم بداته يمثل مجموعة من الظواهر والحوادث وهنا يطرح هذا السؤال، بما أن الله عالم لأنه علة العلل لجميع الكائنات، فهو قدم وأرلي، إذن كيف يمكن أن يوجد كل موجود في زمان معين أو أن تقع كل حادثة في زمان معين؟

والجواب على هذا السؤال هو أن الله فاعل غير مجبور، بل فاعل لما يريد وما يشاء، وما انفصال الكرة الأرضية عن الشمس قبل خمسة مئاديات سنة مثلاً، أو ظهور الأحياء على سطح الكرة الأرضية قبل عدة ملايين من السنين، أو دخول الإنسان إلى عالم الوجود قبل آلاف السنين، إلا امتثالاً لإرادته المتميزة سبحانه.

وخلاصة الكلام هو أن وجود بعض الممكنات وعدم وجود بعضها الآخر، أو حدوثها في موعد محدد (مع أن الله قادر على كل شيء بصورة متساوية) يدل على اتصاف ذاته المقدسة بصفة أخرى غير القدرة، وهي الإرادة والمشيتة الإلهية.

٢ - هاتين إرادة الله سبحانه؟

لا شك في عدم إمكانية مقايضة مفهوم إرادة الإنسان بالإرادة الإلهية، لأن الإنسان يتصور الفعل في البداية (مثل شرب الماء)، ثم هوائه، ثم يعتقد بهوائه، ثم يشاق ويرغب إلى القيام بذلك الفعل، فعندما يصل شوقه هذه المراحل النهائية يصدر أوامره إلى العضلات، فيتحرك الإنسان لانجاز هذا العمل

لكنا نعلم أن كل هذه المعاهيم (تصور و اعتقاد، و الشوق والأمر وحركة العضلات) لا معنى لها بخصوص الباري، لأنها جميعاً حدثت، فأين إرادته منها إذن؟

من أجل هذا ذهب علماء الكلام والفلاسفة المسلمون - صوب مفهوم يتناسب مع الوجود البسيط المعزود، ويعبر الوقت يتناسب مع نوع من أنواع التعبير الحاصل لدى الله تعالى، فقالوا إن إرادة الله تعالى على نوعين:

- ١ - الإرادة الذاتية.
- ٢ - الإرادة الفعلية.

١ - الإرادة الإلهية الذاتية هي علمه بالنظام الأصلح لعالم التكوين، وعلمه بخير وصلاح العباد في الأحكام والقوانين الشرعية

إنه يعلم أي نظام أفضل وأصلح لعالم الوجود، ويعلم أفضل الأوقات المناسبة لإيجاد الموجودات، وهذا العلم مبع تحقق الموجودات وحدوث الطواهر في الأروسة المختلفة وكذلك فإنه سبحانه وتعالى يعلم مصلحة عباده انكسنة في هذه القوانين والأحكام، وأن روح هذه القوانين والأحكام هي علمه بالمصالح والمعاسد

٢ - إرادته الفعلية عين الإيجاد وتعز من صفاته الفعلية لذا فإن إرادته هي خلق السموات والأرض هي عين حدوثها، وإرادته في عرض الصلاة هي عين وجوبها وفي تحريم الكذب هي عين حرمة.

وخلاصة الكلام هي أن إرادة الله ذاتية عين علمه، وعين ذاته، لذلك اعتبرها من فروع العلم وإرادته الفعلية عين الإيجاد والتحقيق

وسيتصح الموضوع بصورة أفضل عند نقل بعض الأحاديث الشريفة الواردة في هذا المجال، إن شاء الله تعالى.



٣ - الإرادة الإلهية التكوينية والتشريعية

كما ذكرنا آنفاً بأن المقصود من الإرادة التكوينية هي الإرادة التي يهبط منها وجود جميع الكائنات والموجودات، أو بتعبير آخر عن إيجادها جميعاً. أمّا الإرادة التشريعية فهي الإرادة التي تفيض منها جميع الأوامر والسواهي الإلهية، وجميع الأحكام والقوانين الشرعية، وبتعبير آخر عن هذه الأحكام والقوانين ومن خلال متابعة الآيات القرآنية يصحح بأن كلمة (إرادة) مستعملة بكلا المعنيين بشكل واسع. في حين نجد أن (المشيئة) مستعملة في مجال الحلق والتكوين في الغالب، أمّا في مجال الشرع فسندرج محنتها، مما يدل على كون (المشيئة) أقرب إلى مفهوم التكوين



٤ - الإرادة الإلهية في الروايات الإسلامية

وردت في روايات أهل البيت (عليهم السلام) كثير من هذه المجال، نذكر مجموعة منها كنموذج:

١ - ورد في توحيد الصدوق و«عيون أخبار الرضا» عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) جوابه عن سؤال حول إرادة الله تعالى في خلقه أنه قال «الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله عز وجل فأرادته إحدائه لا غير ذلك لأنه لا يروى ولا يهتّم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق، فأرادة الله هي الفعل لا غير ذلك. يقول له كن فيكون بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا هيئة ولا تفكير ولا كيف لذلك، كما أنه بلا كيف»^١.

وقد أورد هذا الحديث الشريف لمرحوم لكليسي في «أصول الكافي»^١. ومن الواضح أن هذا الحديث يشير إلى إرادة الله فعلية وأما الإرادة الداتية فهي علمه بالنظام الأحسن كما مر بيانه.

٢- وقد ورد أيضاً في هذا الكتاب عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال: «المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريداً شيئاً فليس بموحد»^٢

ومن الواضح أيضاً أن هذا الحديث ناظر إلى الإرادة الفعلية، التي تقدم بيانها، فعندما يسمي «الإرادة الارلية» فالمقصود هو معنى مقدر من يقول: إن الإرادة رائدة على الذات وإنها أزلية، فيكون مفهومها تعدد الوجود الارلي إلى اثنين أو أكثر، وهذا المعنى لا يتلائم مع التوحيد.

أما الإرادة الداتية التي هي عين العلم، والعلم بدوره عين الذات المقدسة فهو عين التوحيد لا الشرك «عأمل جيداً»

٣- ورد في كتاب الكافي حديث عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام جاء فيه: «قال الله: يا ابن آدم بعشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي أدبت مرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سعيماً بصيراً قوياً ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك»^٣

وهذا الحديث ناظر إلى الإرادة التكوينية لله تعالى المتعلقة باختيار وحرية إرادة الإنسان والتي جعلت الإنسان حاكماً على مهوراته، عداية الأمر أن الإنسان يُسيء الاستفادة منها في بعض الأحيان، ويستعمل نعم الله تعالى في معصيته، وهذا من عمل الإنسان نفسه، أما حسن الاستفادة من نعم الله تعالى فهو من توفيق الله ومعاونته لعبده.

❦❦❦

١ أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٩ باب الإرادة فيها من صفات الفعل وسائر صفات العمل، ح ٣

٢ توحيد الصدوق، ص ٣٣٧ باب المشيئة والإرادة، ح ٥

٣ أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٢ باب المشيئة والإرادة، ح ٦

٢ - القدرة الإلهية المطلقة

تمهيد :

يعتبر موضوع القدرة الإلهية من أهم مباحث صفات الكمال والجمال الإلهية بعد بحث العلم ، تلك القدرة اللامحدودة من كل ناحية وشاملة لجميع الممكنات والملازمة للإرادة والمشية ، فهو سبحانه وتعالى يفعل ما يريد ويمحو ما يشاء في أى وقت وزمان والوجود بأكمله بمظاهره العظيمة لمدهنة وبدقاته الطريفة ، يدلُّ على القدرة الإلهية المطلقة

وللدخول في صلب الموضوع يسطوي طوي إبراهيم الحل لتاليه

١ - دلائل القدرة الإلهية المطلقة :

٢ - الله فاعل وصنّار .

٣ - رأى الذين أشكلوا على تعميم القدرة الإلهية .

٤ - عدم شمول القدرة الإلهية للمستحيلات .

لندخل الآن في بحث الموضوع لأول ونتمعن حاشعين في الآيات القرآنية الشريفة :

١ - ﴿ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الملك / ١)

٢ - ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ

الله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الطلاق / ١٢)

٣ - ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الحديد / ٢)

٤ - ﴿ ... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴾ (الروم / ٥٤)

٥ - ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

(المائدة / ١٢٠)

٦- «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»

(الاسراء / ١٩٩)

٧- «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْنَمْ مَخْلَقَهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ

يَغْنَمْ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

(الاحقاف / ٣٣)

٨- «فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّهُ لَفَعْدِرُونَ»

(المعارج / ٤٠)

٩- «وَمَا كُنَّا اللَّهُ لِيُخْرِجَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا

قَدِيرًا»^١

(فاطر / ٤٤)

١٠- «قُلْ إِنْ الْفَضْلَ يَبْدِ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

(آل عمران / ٧٣)

شرح المفردات:

لفظ «تقدير» من مادة «قدر» ، بمعنى من يفعل كل ما يريد بمقتضى حكمه ، لا أقل ولا أكثر من ذلك ، لذا فإن هذه الصفة لا يوصف بها إلا الله تعالى ، وأساساً إن صفة القدرة المطلقة لا يحوز استعمالها إلا في وصف قدرة الله تعالى ، وكلما استعملت مع غيره فإنها ينبغي أن تكون محدودة ومقيّدة ، لأن غيره لو كان قادراً من جهة معينة فهو عاجزٌ من جهة أخرى^٢ .

١ يجب الالتفات إلى أن صفة (التقدير) وردت في القرآن المجيد (٤٥) مرة تقريباً بالنسبة إلى الله تعالى ، فتارة

بشكل «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

وتارة: «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

وتارة: «إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

وتارة: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

وتارة: «وَأَنَّ اللَّهَ عَلَى نَعْوِهِمْ قَدِيرٌ»

وتارة: «وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» وتعابير أخرى

وقد وردت كلمة «القادر» سبع مرات ، ويلاحظ أيضاً في بعض الآيات «قادرون» و«قادرين» بالنسبة إلى الله تعالى ، وكذلك ورد نفى العجز عن الله تعالى والقدرة الواسعة له عز وجل والمأخوذة من مادة «القدرة» والعجز والسعة» وهي المذكورة في معاجم اللغة ، وما ذكر من الآيات لعشر إنما هي تعابير جامعة للأقسام الثلاثة

٢. مفردات الراغب، مادة (قدر)

وأصل هذه الكلمة مأخوذ من «قَدَرَ» وهو بمعنى مقياس شيء، وكنهه ونهايته، والشّر في استعمال هذه الكلمة بخصوص البارئ تعالى هو فعمه كل ما يريد وبأي مقدار كان، وإعطائه عبادة أي مقدار يريد هو سبحانه^١.

و«قَدِير»: و«قَادِر» كلاهما صفتان من صَدَدِ الله سبحانه، وهما مأخوذان في الأصل من «التَّقْدِير» في الكميّة، و«قَادِر» اسم فاعل، و«قَدِير» صفة مشبّهة بالفعل أو صيغة مبالغة، و«المقتدر» أبلغ منها^٢.

«يُعْجِزُهُ»: في الأصل من مادة «عَجَزَ» بصم الجيم، وهي بمعنى ذيل الشيء (و«عَجَزَ» على وزن «حَنَسَ» بمعنى لأخر عن شيء معى والوقوع في متابعة عمل ما، وبأني أيضاً بمعنى القصور والعجز عن أداء عمل ما في مذهب القدرة على ذلك العمل، و«مُعْجِزٌ» بمعنى الشخص أو شيء انتهى نُعْجِرُ الآخرين، وإطلاق كلمة «عَجُوز» على المرأة الشبّة إنما هو لعجزها وقصورها (ومن خلال تتبع مصادر اللغة المعروفة كما بهيس اللغة ومفردات الراغب نجد أنّ هذه الكلمة تُستعمل بخصوص لسانا تُمَيِّنَاتِ حَسَبِ)^٣.

«وَأَسْعَى»: من مادة «سَعَى»، و«وَسَّعَ» وهي بمعنى اسعة في مُقابل الضيق وتُسْتَعْمَل بخصوص الأمكنة والحالات والأفعال، يُطَبَّقُ عَلَى القدرة والتمكّن والإيجاد «الْوُسْعَةُ»^٤.

أما سعة الله تعالى فهي إما أن تكون نابعة من سعة رزقه ورحمته التي وسعت كلّ شيء، أو من إحاطته تعالى بكل شيء علماً، أو من إحاطته الوجودية بجميع الأشياء، يعني كثير العطايا وكثير العلم أيضاً و«الْوُسْعُ» كما ورد تعبير الـ «وُسْعُ» أيضاً في القرآن الكريم بخصوص البارئ، ولدي فسرّه بعض زباب اللغة أيضاً بمعنى القادر والعني^٥ وهناك تفسير آخر لهذه الكلمة يخرج عن موضوع هذا البحث^٥.

١ مقاييس اللغة مادة (قدر)

٢ لسان العرب، مادة (قدر)

٣ مقاييس اللغة، مفردات الرغب، ولسان العرب

٤ المصادر السابقة.

٥ رجع التعبير الأمثل دليل الآية ٤٧ من سورة نمل، يات

جمع الآيات وتفسيرها

لِقَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:

بعد أن أشارت الآية الأولى إلى الملك الإلهي الأبدى وسلطه تعالى على جميع عالم الوجود، أكدت على قدرته المطلقة، «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».
(الملك / ١)

«تبارك»: من مادة (برك) وهي في الأساس بمعنى صدر البعير، لذا عندما يضع البعير صدره على الأرض يقال (برك البعير)، وهذه الكلمة جاءت هنا بمعنى البقاء وعدم الزوال.

ويُطلق على النعمة الدائمة الباقية (النعمة المباركة)، وإطلاق هذه الصفة على الذات الإلهية المقدسة لأزليتها وأبديتها

وجملة: «بِيَدِهِ الْمَلِكُ» تُعِيدُ الْعَصْرَ، أَي أَنَّ الْمَلِكَ وَمُقَدَّرَاتِ عَالَمِ الْوُجُودِ بِيَدِهِ تَعَالَى فَقَطْ.

وحملة (وهو على كل شيء قدير) ذات مفهوم واسع وعميق جداً، فهي تعني أن قدرته الإلهية تشمل جميع ما يمكن أن يكون في عالم الإمكان.

والجدير بالذكر أن هذه الكلمة (عسيء) تُطَبَّقُ عَلَى الْمَعْدُومِ بِالْقِيَاسِ لِإِمْكَانِيَّةِ وَجُودِهِ، لذا فقولنا بأنَّ الله قادر على الشيء العَلَانِي الْمَعْدُومِ فعلاً، يعني قدرته تعالى على إيجادهِ، وإلا فالقدرة على المعدوم لا معنى لها.

ويستعمل الإنسان مفهوم القدرة في دائرة محدودة خاصة، نظراً لحياته المحدودة وأفقه الفكري الضيق ووجوعه في أسر الظروف التي تطبع عليها، في حين نجد أن الآية أعلاه قد كسرت جميع هذه القيود وبيّنت امتداد وشمول قدرة الباري إلى ما وراء هذه القيود والظروف، والشيء الوحيد الخارج عن دائرة قدرة الإلهية هو الأمور المستحيلة فقط، وذلك لأنها بذاتها لا تقبل الوجود، ولا يصح عادة استعمال لفظة القدرة بشأنها

وقد تقدم في البحث اللغوي أن كلمة (قدير) ولكونها صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة،

فهي تفيد المبالغة وذات مفهوم أوسع من مفهوم (قادر)، ولعلّ هذا هو السرف في استعمال أغلب الآيات القرآنية لهذه الكلمة عند وصف قدرة الإلهية
لذا فقد تحدثت الآيات التي تلت هذه الآية عن خلق الإنسان، والموت والحياة، وخلق السموات السبع، والنجوم، ودفع الشياطين والتي تشير كل منها نموذجاً من عجائب عالم الوجود



الهدف من خلق الكون هو معرفة قدرته سبحانه :

بعد أن ذكرت الآية الثانية خلق السموات والأرض، بيّنت أن الهدف الأصلي من جميع ذلك هو إطلاع العباد على سعة قدرة الله وعلمه سبحانه ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَنْهَارُ بِإِذْنِهِ لِيَتَفَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الطلاق / ١٢)

وعليه فإنّ خلق السموات المرصعة والأرضين الواسعة، والتدبير الدائم والمستمر الموجود فيما بينها، يُعتبر بعد ذاته أفضل دليل على عموميتة وشموليّة القدرة الإلهية لكل شيء، لأنّ هذه المجموعة المتنوعة تحتوي على كل ألوان الممكنات وهناك بحوث كثيرة حول معنى السموات السبع، والأرضين لسبع، ذكرناها في التفسير الأمثل^١.



بيده الحياة والموت:

أمّا الآية الثالثة، فعلاوة على طرحها مسألة اختصاص تلك السموات والأرض بالباري تعالى، ذكرت استمرار طاهرتي حياة وموت موحودات كواحدة من أدلة قدرته سبحانه:

١. راجع التفسير الأمثل دليل الآية ١٢ من سورة الطلاق

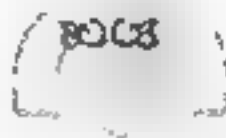
﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. (الحديد / ٢)

إن مسألة إيجاد الحياة والموت معقدة وعجيبة إلى درجة أن القدرة عليها تعتبر دليلاً على إطلاق وعمومية القدرة الإلهية

أجل، هذه هي المسألة التي حارت فيها عقول العلماء، وطاروا في معرفة القوانين المتحركة بها لتعلمهم يتمكنون من حل حلية حية من الحمايات وبالإستعانة بوسائل معينة، في الوقت الذي نجد أنهم توصلوا إلى أسرار معقدة جداً من قبيل (عرو القضاء والصناعات العظيمة وصناعة العقول الألكترونية الدقيقة،

أجل، فمن حولنا يوجد مئات الألوف من العلابين من أنواع الكائنات الحية التي يحار البشر آلاف السنين في فهم أسرار تركيب إحداها!

ألا تدل هذه الحقائق المعجزة على أن قدره الباري مطلقه وغير محدود؟!



تطوراته الحياة دليل على قدرته تعالى

تطرفت الآية الراهمة إلى هذه المسألة من طريقي آخر، وحسن ذكرها لحالات الإنسان المختلفة، وانتقاله من حال إلى آخر بإذن الله تعالى، وذكرها لحلق مختلف المحلوقات، فقد بينت عمومية القدرة والعلم الإلهي ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (الروم / ٥٤) حقاً، إن ملاحظة تطورات الحبيب ومراحل حياة الإنسان المختلفة ومسحني قدرته التصاعدي والتنازلي الذي يبدأ من طعمة ويصل في قمة المصحى إلى إسان قوي ومتفكر وذكي ذي قدرة على تحييل وإيجاد مسائل كثيرة، ثم ينزل حتى يصير موجوداً عاجزاً حتى أعجز من الطفل أحياناً من حيث القدرة الجسمية والفكرية، وملاحظة جميع هذه التحولات السريعة العجيبة، يوحي ويحكي عن قدرته تعالى على كل شيء.

لذا نجد أن القرآن الكريم ومن أجل إثبات عمومية العلم الإلهي والقدرة الإلهية، قد دعا

الإنسان للتفكير في السموات اعلى تارةً، وللتفكير في وجوده الشخصي والتحوّلات العظيمة التي تُلازمه منذ انقضاء النطفة إلى حين الموت تارةً أخرى.

وتعبيره بعبارة (خلقكم من ضعف) بدرجة من المتانة حتى كأنّ الإنسان مخلوق من مادتي الضعف والعجزا والحق كذلك، فبطقة الإنسان بدرجة من الضعف بحيث تفنى لأدنى سبب.

ولكن أرجع البصر وانظر إلى حقيقة ذلك بوجود القوي الذي ينشأ من هذه النطفة الحقيرة، ويطوي آفاق السماء والأرض، ولا يقنع بحدٍّ معين من القدرة والتطوّر العلمي والصناعي، وعندما يطوي المرحلة التشارلية من منحني القدرة، يعود إلى نفس ذلك الضعف البدائي!

إنّ كلّ هذا يدل على قدرة ذلك الخالق الحكيم اللامحدودة.



المالكية والقدرة :

وفي الآية الخامسة يُلاحظ بعد ذكرها مالكية وحاكمية الهاري على السموات والأرض وما فيهن، بيّنت أنّه سبحانه على كلّ شيء قدير:

﴿لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة / ١٢٠)

ويديهي أنّ سبب هذه الحاكمية والمالكية هو حاقبته تعالى، وقطعاً أنّ من خلق جميع هذه المخلوقات المتنوعة هو على كلّ شيء قدير، وبالحقيقة أنّ صدر الآية دليل على ذيلها.

ويحتمل أن يكون هذا التعبير لقطع أمل مشركين بالأصنام وهدايتهم إلى الهاري، ليعلموا أنّ مقدّرات جميع الأمور ومقاليدها بيده تعالى، أو لنفي ودحض عقيدة المسيحيين في تأليه عيسى عليه السلام، والتي ورد ذكرها في الآيات السابقة لهذه الآية من نفس السورة. وعلى أية حال فهو أساس لقلع جذور اشرك بجميع أشكاله.

ويجدر الالتفات إلى أن كلمة (ملك) - بكسر الميم - تعني سلطة الإنسان على شيء معين، و(مملك) - بضم الميم - تعني التحكم بنظام اجتماعي معين، ويتعبّر آخر فالمصطلح الأول له حالة فردية والثاني له حالة اجتماعية وهو نفس ما يردّ في معايير اليومية عندما نعتبر عنه (المالك) و(الحاكم).

❦❦❦

قدرته تعالى على إعادة الخلق :

أشارت الآية السادسة إلى مسألة (المعاد) وقدرة لباري على إحياء الموتى في الآخرة. لتكون ردّاً على من شكّكوا في المعاد الجسماني وورد ذكرهم في الآية السابقة لهذه الآية في قوله تعالى : «ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْ أَلْمِئْتُهُمْ خَلْقًا جَدِيدًا» فأحايهم القرآن في قوله تعالى : «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَتَدِرُّ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ يَنْتَلِهِمْ» (الاسراء / ٩٨ - ٩٩)

جملة (أولم يروا) بمعنى (أولم تعلموا) باعتبار أن المقصود من الرؤية المذكورة فيها هو الرؤية القلبية، ومصدر هذا العلم والإجلاء هو نفس تلك القاعدة العقلية التي تقول : (حكم الأمثال فيما يحور وفيما لا يحوز وحداً)، أي أن الموضوعات المتشابهة لها حكم واحد دائماً. فإن كان أحدها ممكناً فإنه يسري على سائر الموضوعات فتكون ممكنة جميعاً، وإن كان محالاً فالجميع محال.

❦❦❦

قدرته تعالى على إحياء الموتى :

بعد أن أشارت الآية السابعة إلى قدرة الله تعالى على إحياء الموتى في عالم الآخرة، ذكرت هذا المعنى بتعبير آخر حيث قال تعالى : «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَفْنِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^١ (الأحقاف / ٣٣)

١ «يعني» من مادة «عني» بمعنى العجز عن أداء عمل ما، وتطلق هذه اللفظة على حالة العجز عن الكلام أيضاً

أكدت هذه الآية أيضاً على أن خلق السموات والأرض بعظمتها وتنوعها دليل على قدرة الباري على إحياء الموتى من جهة ، وقدرته على كل شيء من جهة أخرى ، لأن جميع ما يمكننا تصوّره إنما هي نماذج في عالم الوجود والموت والحياة ، وكذلك الكائنات المجهرية والمخلوقات العظيمة جداً بكل أبعادها ومن كل شكل ولون ونوع وجنس ، وخلقها من قبل الباري تعالى ، يعدّ أفضل دليل على شمولية وهيمّة القدرة الإلهية .



قدرته تعالى على تبديل الأقوال :

ذكرت الآية الثامنة مسألة القدرة الإلهية بقسم إلهي عميق المعنى ، قال تعالى : ﴿ قُلْ أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَائِدُونَ ﴾ (المعارج / ١٠)

قد يُشكّل ذوي الملاحظة السطحية ويقولون : كيف يصح إثبات القدرة الإلهية بقسمه سبحانه ؟ ويتضح الجواب عن هذا السؤال من محتوى لقسم (ربّ المشارق والمغارب) ، لأن (المشارق والمغارب) إشارة عميقة جداً إلى خلق لعالم العظيم بنظامه الدقيق ، هي كلّ يوم تشرق الشمس من مشرق جديد وتغرب في مغرب جديد ، واستمرار هذه العملية على مدى ملايين السنين ، وخلق الشمس بعظمتها هذه ، وخلق الكرة الأرضية بكل أسرارها ، والنظام الدقيق الذي يتحكم في حركتهما ، لخير دليل على شمول القدرة الإلهية لكل شيء ، ومنها تبديل جماعة من الكفار المعاندين بأناس خير منهم .

هذا فيما إذا فسّرنا القسم الوارد في هذه الآية بأنّه يتعلّق بمشارق الأرض ومغاربها طبعاً ، أمّا إذا فسّرناه بمشارق ومغارب الكرات والمطومات الشمسية الفضائية ، لانتضع سعة معناه بصورة أفضل

والنكتة اللطيفة في أن الله تعالى يقسم نيابة عنهم برب المشارق والمغارب بأنّه قادر على تبديل الأقوام بآخرين خير منهم ، هي تنبيه إلى أن القادر على إخفاء هذه الشمس العظيمة في أفق المغرب وإظهارها في اليوم التالي من مشرق جديد ، لقادر على تبديل هؤلاء القوم بخير منهم .

وما كان الله ليُعجزه من شيء :

طُرحت الآية التاسعة مسألة عمومية بقدرة الإلهية في يُعدين .

الأول: ففي كل ألوان العجز عنه سبحانه ، والثاني قدرته على كل شيء ليكون المعاندون على بصيرة من أمرهم من هذه الباحية ، قال تعالى ﴿وَمَا كُنَّ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (فاطر / ٤٤)

وفي هذه الآية لا يجد استدلالاً صريحاً على قدره الله تعالى في أي من حملتي هذه الآية ، لكن الإشارة الإجمالية إلى لسموات والأرض والنظام الدقيق الموجود فيهن ، بمثابة دليل على علم الله سبحانه وقدرته المطلقة

والهدف من ذكر هذا الموضوع في الآية اشريفه وبهرجة صدر الآية ، هو تحذير المشركين ، والمعاندين والطالمين ، وإعلامهم بأن سلب قوتهم وقدرتهم ليسير جداً على الله تعالى كما حصل في الأمم السابقة

وتحذر الإشارة أيضاً إلى أن مشأ العجز عن شيء إنما الجهل الذي يسلب من الشخص القدرة على مواجعة الحوادث ، وإنما الضعف وعدم قدرة ، أما العالم القادر فلا يعمل عن الحوادث ولا يعجز عن مواجعتها



هو الوهاب القدير :

وبالنسبة فقد طُرحت الآية العاشرة والأخيرة من بحثنا نفس هذا المعنى بشكل آخر ، ويدون أن تذكر مصطلح القدرة أو سعي العجز عن الله تعالى ، قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران / ٧٣)

مع أن أكثر المفسرين قالوا: إن كلمة (واسع) هنا تُشير إلى سعة الرحمة الإلهية ، أو سعة قدرته ، أو كرمه ووجوده سبحانه ، ولكن من المسلم أن تفسيراً كهذا يحتاج إلى تقدير شيء محذوف ، في حين أن الحذف والتقدير على خلاف القاعدة ولا يصح بدون قرينة .

فظاهر الآية يوحي أنها تتحدث عن سعة وجود الباري تعالى، وطبعاً أن سعة وجوده تصمُّ كافة هذه المعاني والمصاهيم، من قدرته المطلقة ورحمته الواسعة وكرمه اللامحدود. لذا قال الفخر الرازي في تفسيره، لأن كونه واسعاً يدل على كمال القدرة، وكونه عليماً على كمال العلم، فيصح منه لمكان القدرة أن يفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب^١.



نتيجة البهف:

يُمكن الاستنتاج من مجموع الآيات السابقة أن القدرة الإلهية لا تعرف أي لولٍ من التحديد والتعجيم، وخلق السموات والأرض وأنواع الموجودات وخصوصاً مسألة الحياة والموت، خير دليل على هذا المفهوم

والعابيه من تأكيد الآيات القرآنية على هذه المسألة هي إنبات المعاد والحياة بعد الموت نارة، ولتعدير المفرورين الأنابيين نارة أخرى، وكذلك لروع الاطمئنان في قلوب الصانحين والمؤمنين لمسالوة حل مشاكلهم وينتحنوا إلية في أمورهم، ويحشونه ولا يخشون أحداً غيره



توضيح

الأدلة على القدرة الإلهية المطلقة:

هنالك أدلة مختلفة لاثبات هذه لمسألة بعضها علمية، والأخرى فلسفية:

١ - **الدليل العلمي:** (والمقصود من العلم هنا هو العلوم التجريبية)؛ عندما نجلس في بيتنا ونفكر في محيطنا المحدود الضيق فقط، نحد أن لدينا صغيرة وبسيطة ولكن لو خرجنا من هذه الدائرة الضيقة وذهبنا إلى اعابات ولمرارع والحقول، وقسم الحساب

الشاهقة ، وأعماق البحار الواسعة ، ولو طرب بأجسدة الحسيال وتصورها عظمة الفضاء والكواكب السيارة ، ثم نزلنا وتوعدنا في أعماق الذرة وأسرارها لتجسّمت لنا عظمة الوجود المعجيب .

فهناك آلاف الأنواع من النباتات المختلفة في التركيب بصورة تامة ولها خواص متنوعة ، ابتداءً من النباتات المجهرية السبعة في أمواج البحار ، وانتهاءً بالأشجار التي يبلغ طولها خمسين متراً أو أكثر أو من قصب ثُكّر الحلو وحتى الحنظل الثمر ، ومن العقاقير الحياتية المودعة في أوراقها وأرهارها وحذورها إلى أنواع السموم القاتلة .

وكذلك ملايين الأنواع من الحيوانات وبحشرات والأحياء التي تبلغ من الصغر أحياناً بحيث لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة ، ومن لكبر أحياناً أخرى بحيث يتعدى طول بعضها الثلاثين متراً (كبعض الحيتان التي تعتبر أكبر الحيوانات على الأرض) .

وقد بلغ وزن القلب لدى بعضها ألف كيلو غرام في حين أنه أصغر من حبة الحنظل في البعض الآخر .

وبعضها بدرجة من السرعة بحيث يُخلق في جوف السماء بسرعة ، وبعضها الآخر أقوى من الفولاذ بحيث تتحمل ضغط الماء العظيم في أعماق بحار

وهناك نجوم متفاوتة مع بعضها من حيث الكبر والصغر ، والبعد والقرب ، والوزن وسرعة الحركة وبقيّة الصفات الأخرى ، وكل واحدة ذات عالم خاص

وكذلك تركيب الخلايا والذرات ونظامها المعجيب المدهل ، فكل واحدة منها تجسّم لنا عالماً جديداً .

والألطف من جميع ذلك هو أن جميع هذه الموجودات المعجبية الموحودة في عالم الوجود مركبة من أصل واحد ، والكائنات نحيّة مركبة جميعها من الخلايا الصغيرة ، وكل عالم المادة مركب من وحدات صغيرة تُدعى ذرّة!

إنّ هذا التنوع البسيط والمحكم في نفس الوقت الذي نراه في الكتاب التكويني يشبه بالصبط ذلك النوع الملحوظ في الكتاب التدويني أي (القرآن الكريم) . فكل تلك

المحتويات والمعارف الإلهية العظيمة مصبوبة في قالب ألفاظ مركبة من هذه الحروف الأبجدية البسيطة !

ومن مطالعة مجموع هذه المسائل ، نتوصل إلى أن مُبدئ عالم الوجود ذو قدرة لا محدودة ، ولا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض .

٢ - برهان الوجود والامكان (برهان فلسفي) : عرفنا في بحث إثبات وجود الله أن الوجود لا يتعدى إحدى حالتين إما مسفل بذات ويُدعى (واجب الوجود) ، أو محتاح إلى غيره ويدعى (ممكن الوجود) .

وكذلك ثبت في بحث التوحيد ووحدة الذات الإلهية المقدسة بأن (واجب الوجود) في هذا العالم واحد لا أكثر ، وكل ما سواه (ممكن لوجوده) ، وجميع الممكنات محتاجة إليه تعالى لا في بداية إيجادها فحسب ، بل هي نقائص واستمرارها وهذا بعدداته مظهر وبرهان على قدرة الله على كل شيء (فتأمل جيداً) .

٣ - برهان سعة الوجود (برهان فلسفي) من المؤكد أن سبب عجزنا عن إنعاز عمل معين هو نقصنا ، فمثلاً لو عجزنا عن زراعة أرض معينة فالسبب في ذلك إما لكون مساحة الأرض أكبر من قدرنا وطاقتنا ، أو لعدم امتلاكنا الوسائل اللازمة لزراعتها ، أو لأن الأرض سبخة وليس بمقدورنا تحويلها إلى أرض زراعية

لذا فلو كانت قدرتنا على الزراعة مطبقة وكانت الأرض بالنسبة لنا صالحة للزراعة مهما كانت مساحتها ، وكنا في غنى عن الوسائل الزراعية لاستطعنا زراعة أي أرض وبدون استثناء .

لذا فأي مشكلة تحدث في طريقنا هي في الواقع تنبع من محدودية وجودنا . إذن ، كيف يُمكن أن يعجز الوجود لمطلق من كل ناحية عن شيء معين ؟ وتعبير آخر إن الله سبحانه حاضر في كل مكان وبيده مقدرات جميع الأمور ، لذا فهو قادر على إزالة كافة الموانع ، وهذا دليل قدرته على كل شيء .

٤ - الله قادر مختار كما أشرنا سابقاً إلى أن المقصود بالقدرة الإلهية هي القدرة المقرونة مع الاختيار .

وقد استدلل الفلاسفة وعلماء الكلام على كون الله تعالى فاعلاً مختاراً بأن الفاعل على نوعين: إما (مختار)، وإما (مُسَيَّر) كتأثير شمس في المنظومة الشمسية وموجوداتها. فلو قلنا: إن خالق العالم فاعل مسيّر، وجب التسليم بأحد الأمرين: إما بأن الوجود قديم، وإما بأن الذات الإلهية حادثة، لأن مدعى السَّيْر لا يفصل عن فعله أبداً. أمّا كون هذا العالم أزلي فعير ممكن، لأننا عرفنا دلائل حدوث العالم في بحث وجود الله سبحانه.

والقول بحدوث الذات الإلهية لمقدسة يستلزم إنكار وجوده تعالى، لأنها لو كانت حادثة لاحتاجت إلى علّة، وإن فهو ليس هو جب الوجود والحالة هذه. ويتعبّر آخر لو كانت خالقيه الباري كأشعة الشمس لا سلم أن يكون هذا الكون قديماً وأزلياً، لأن إرسال الشمس لأشعتها لا إرادي وهو ملام لوحودها دائماً وأبداً. لذا استنتج بأن الله تعالى فاعل مختار، وأن ذاته المقدسة أزلية وفعله حادث، وكلما أراد شيئاً يتحقق بدون فاصلة زمنية.

سؤال: من المعلوم أن كلمة الفاعل المختار تعني المرید. وتعلم أن الإرادة كهيئة هسيابه تعرض على صاحبها، وهذا المفهوم يتعارض مع حقيقة ذات الباري تعالى، لأن ذاته لا تقع محلاً للحوادث، فكيف يفسر إرادة الله تعالى؟

الجواب: بالرجوع إلى ما ذكرناه في بحث الإرادة الإلهية (في ذيل صفة علم الله تعالى) يتضح جواب هذا السؤال، وهو عدم إمكانية تطبيق ومقايضة مفهوم الإرادة الذي نجده في أنفسنا مع مفهومها بالنسبة للذات الإلهية. كما هو الحال في صفة العلم، فالعلم الحسولي الموجود فيها والحوادث بالنسبة لها لا معنى به أبداً بخصوص الذات الإلهية المقدسة والإرادة الإلهية الذاتية - كما شرحنا ذلك سابقاً - تتشعب من علمه سبحانه، وهي عبارة عن (علمه بالنظام التكويني الأحسن) الذي هو علّة خلق الأشياء والأحداث الواقعة في الأزمنة المختلفة.

إذن إرادته أزلية وآثارها تدريجية (تمس بدقة).

ولزيادة الإطلاع حول هذا الموضوع، وحول التفاوت الموجود بين الإرادة الإلهية «الذاتية» و«الفعلية» راجع بحث الإرادة في نفس هذا الجزء.

٥ - **المخالفون لشمول القدرة الإلهية.** في نفس الوقت الذي أقر بعض الفلاسفة والمتكلمين بالقدرة الإلهية بدون أي منافسة، نجدهم قد توقفوا في مسألة عموميتها - بسبب مواجهتهم لبعض الإشكالات التي عجزوا عن حلها، ومن جملة هؤلاء:

١ - **الفلاسفة والمتكلمين المجوس.** ومن معلوم أنهم قسموا جميع موجودات العالم إلى مجموعتين: (الحير) و(الشر)، واعتقدوا بأن لكل واحدة منها خالقاً خاصاً، فخالق الحير لا يمكن أن يخلق الشر، والعكس صحيح، لذا فقد اعتقدوا بتعدد المبدئي إله الحير (يردان)، وإله الشر (أهرمس)، بيد أن خطأهم بإدخالهم من تقسيم الموجودات منذ البداية إلى مجموعتي الحير والشر، لأن الحقيقة الدقيقة تشير إلى عدم وجود (الشر المطلق) في عالم الوجود، بل ما نسميه شر بالشر قد يكون ذا حبة عدمية كال فقر والجهل، فالأول بمعنى عدم المال والثروة، والثاني بمعنى عدم العلم، ونحن نعلم بأن عدم ليس شيئاً يحتاج إلى خالق.

وأما ما كان ذا حبة نسبية كلسعة بالحشرات لتي تعتبر شراً بالنسبة للشخص الملسوع فهي في الحقيقة وسيلة دفاعية بالنسبة للحشرات اللاسعة، وتعتبر حيراً لأنها وسيلة لتأمين بقائها.

علاوة على أن الكثير من الأمور الوجودية يعتبرها شراً بسبب جهلنا لأسرارها، لذا وبعد حصول التطور العلمي واكتشاف أسرارها نفق بصورتها، كالمواصف الثلجية الباردة التي تقضي على الكثير من الآفات النباتية، أو الحر شديد الذي يؤدي إلى نمو أنواع النباتات وتبخر كميات كبيرة من مياه البحار الذي يؤدي بالتالي إلى هطول الأمطار المفيدة وما شاكل ذلك. لذا فعندما ننزع نظارات الشر عن أظفارنا، وننظر إلى الوجود بنظرة خير يستفي موضوع هذه العقيدة الثنوية، وهناك توضيحات أوسع حول هذا الموضوع سنطرحها في

بحث العدل الإلهي إن شاء الله تعالى

٢ - **المقوضة** : قالت هذه الجماعة إن الله سبحانه ليست له قدرة على أعمالنا ، أو بعبارة أخرى : إن أعمال الإنسان خارجة عن دائرة قدرته تعالى ، وإلا لزم (الجبر) ، لأن أعمال الإنسان لو كانت في دائرة القدرة الإلهية لحصل التصدد ، حيث يحتمل أن يريد الله تعالى فعلاً معيناً ، ويريد عبادة غير ذلك !

وخطأ هذه الجماعة ينشأ من اعتقادهم بأن قدرة الله تعالى على أعمالنا تتعارض مع قدرتنا على أساس أنهما في عرص واحد ، عاقلين عن أن هاتين القدرتين تقعان في طول واحد .

توضيح ذلك - إن الله تعالى قد خلق الشر ومحبهم الحرية والقدرة على اتخاذ القرار . وقادر على سلبها منهم متى شاء . لذا فهذه سبحانه هو الذي أراد أن يكونوا عاقلين مختارين ، وعليه فإن أعمالهم غير خارجة عن دائرة قدرته ، لأن هذه الحرية من عطائه ومتطابقة مع إرادته ومشيبته سبحانه .

وسياتي توضيح أكثر حول هذا الموضوع في بحث الخير والتمريض .

٣ - **اعتقد بعض أهل السنة** - (جماعة سظام) بأن الله تعالى غير قادر على فعل القبيح ، لأن الأفعال القبيحة إما أن يكون بسبب الجهل ، وإما بسبب الحاجات الكاذبة ، وبما أن الله تعالى منزّه عن الجهل والحاجة ، لا فهو غير قادر على فعل القبيح أمداً والخطأ الذي وقعت فيه هذه الجماعة ينشأ من عدم تمييزهم بين (الإمكان الذاتي) و(الإمكان الوقوعي) .

توضيح ذلك : إن بعض الأمور مستحيله ذاتاً كاجتماع الصدين ، أو القيصين ، وهو الجمع بين الوجود والعدم في حالة واحدة ، ويطلق على هذا النوع بالمستحيل الذاتي .

أما الأمور غير المستحيلة ذاتاً لكنها لا تصدر من حكيم كالباري تعالى مثل الظلم والفساد والأفعال القبيحة الأخرى ، فيطلق عليها بالمستحيل الوقوعي

ومن المسلم به هو أن الله تعالى قادر على الظلم بكن حكمته تمتعه من ذلك

وقد يصدق هذا الكلام بخصوص أحياناً، فمن يستطيع أن يلقي بأنفسها في النار، أو نضع جذوة من النار في أفواهنا، أو عيوننا، وسنعاشرين عن القيام بهذا الفعل، لكننا لا نقوم به أبداً، لأن عقولنا لا تسمح لنا بمثل ذلك، فهذا مستحيل وقوعي لا ذاتي.

٤- اعتقد بعض الفلاسفة - بأن الذات الإلهية لمقدسة، ولكونها واحدة من كل ناحية ولا تقبل الكثرة والتعدد، فلا يصدر منها سوى محنوق مجرد واحد رفيع جداً سموه «العقل الأول»، واستدوا في معتقدتهم هذا على القاعدة المعروفة التي تقول «الواحد لا يصغر منه إلا الواحد».

لذا فهم يقولون إن المخلوق الإلهي الوحيد هو ذلك الموجود المجرد الأول. لذا ومن حيث إن «العقل الأول» ذو جهات متعددة (له وجود من جهة، وماهية من جهة أخرى، ذاتاً «ممكى الوجود» من جهة، و«واجب لوجود» بالعرض من جهة أخرى)، فبسبب جهات الكثرة هذه، نشأت منه معلولات مختلفة، لذل فمتشياً نكتره في عالم الوجود هي الكثرة الموحودة في العقل الأول والمراتب الالهية حاصلة منه.

وقد اعتمدوا لإثبات القاعدة أعلاه على مسألة «السنعية بين العلة والمعلول»، وقالوا: لولا ضروره السنعية بين العلة والمعلول، لأمكن أن يكون كل موجود علة لأي معلول، لكن لروم السنعية يحول دون هذا الأمر، وعندما نقر بوجود السنعية بين العلة والمعلول، يجب علينا أن نقر بأن العلة الواحدة من كل ناحية تستلزم أن لا يكون لها أكثر من معلول واحد. (تأمل جيداً)¹.

ويمكن الرد على هؤلاء بقدة طرق:

أ/ على فرض صحة هذا الاستدلال، فإنه لا يفهم منه محدودية القدرة الإلهية، بل هو على كل شيء قدير، لكن قدرته بالنسبة «للعقل الأول» بدون واسطة، وبالنسبة للموجودات الأخرى مع وجود واسطة، وكلاهما يعتبران في حدود المقدور، فما الفرق بين أن يباشر الإنسان عملاً معيماً بيده، أو بوسيله وأداة معينة من صنعه؟ فالعمل فعله في كلتا الحالتين.

١. تلخيص من نهاية الحكمة، ص ١٦٦

ب) ما قيل بخصوص قاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا الواحد) لا يصح تطبيقه على الفاعل المختار بنظر بعض المحققين .

لذا فقد طرح المرحوم «العلامة الخلي^١» هذه المسألة في «كشف المراد» بشكل أمر بديهي وقال: «المؤثر إن كان مختاراً جاز أن يتكرر أثره مع وحدته، وإن كان موجهاً فذهب الأكثر إلى استحالة تكرار مفعوله»^١

وعليه فقد جعل (الفاعل الموحب) مركز بحثه لا (الفاعل المختار)، ثم نقل استدلال القائلين بوحدة الأثر في الفاعل الموجب وردة^٢.

والحقيقة أنه لا يوجد أي دليل على شمول قاعدة المذكورة للفاعل المحصار، فهو مجرد ادعاء محض.

ج) بغض النظر عن جميع ذلك فإن قانون «لشحيته بين العلّة والمفعول» محل إشكال حتى في غير الفاعل المحصار، لأنه لو كان المراد من السحية هو السحية والنشابة من جمع الجهات، فهو مستحيل التحقق بين «واحِب الوجود» و«ممكن الوجود»، فالممكنات مهما تكن فهي متباينة مع واحِب الوجود في جهات كثيرة، فلو اشترطنا السحية السامة وهي جميع الجهات، فكيف يمكن أن يخلق وجود غير مادي موجودات مادية؟

ولو كان المراد منها السحية الإجمالية، فهي متعقبة بين الحالى والموجودات المتكثرة والمتعددة، لأنها جميعاً تشترك في الوجود وكمال اسوعي الذي يعدّ قطرة من بحر كمال الله اللامحدود.

د) علاوة على جميع ما ذكرنا يمكن القول إنّ لكون نسخ واحد لا أكثر على الرغم من احتوائه ظاهراً على موجودات متعددة ومتكثرة، وتعبير آخر، فإنّ عالم التكوين كبحر عظيم لا محدود توحد على سطحه أمواج، وهذه الأمواج والتمرجات سمائية تلك الموجودات المتعددة والمتكثرة، والمقصود من عالم وجود، لا الذات الإلهية المقدسة.

١. كشف المراد، ص ٨٤.

٢. المصدر السابق.

وباختصار فإننا لو أمعنا النظر لعلمنا بأن مجموع عالم الوجود موجود واحد متصل ومترابط، وعلى الرغم من كل تنوعاته وكثره فهو بيده المؤثرة فيه فهو واحد، وهذا الموجود الواحد يقبض من الوجود الإلهي الواحد، وهذا محلون لواحد له خالق واحد.

والبعض الآخر الذين شككوا في شمول القدرة الإلهية قالوا: لو اعترضنا أن الله تعالى على كل شيء قدير، لواجهنا تعارضاً في بعض الحالات لا يستطيع حله.

عملاً تساؤل البعض، هل يستطيع الله تعالى أن يخلق موجوداً مثله؟ إن قلتم نعم، لكان تعدد الآلهة ممكناً، وإن قلتم لا، فقد رتبته محدودة.

أو يتساءل هل يقدر الله تعالى أن يدخل جميع هذا العالم الواسع، وبجميع كراته وكواكبه في بيضة، من غير أن يصغر العالم أو تكبر البيضة؟ إن قلتم بلى، فعير مقبول، وإن قلتم لا، فقد أقررتم بعجزه - سبحانه -.

أو: هل يستطيع الله تعالى أن يخلق موجوداً لا يقدم على إفسائه؟ أيما الطريقين انتخبتم فقد أقررتم بعجزه، والكثير من هذه الأسئلة.

إن مصدر اشتباه هؤلاء هو عدم إلمائهم بالمسائل الفلسفية، وعفلتهم عن هذه الحقيقة الواضحة، وهو أنه عندما يدور الحديث حول «القدرة»، فمعناه القدرة على الأمور الممكنة، لأن القدرة لا تشمل المستحيلات لأنها لا شيء.

توضيح ذلك: إن معنى تساؤلنا عن اقتدار الله تعالى على شيء معين أحياناً، هو كون ذلك الشيء من الممكنات، وقصدنا إكساؤه حُمة الوجود بالقدرة الإلهية، أما لو كان ذلك الشيء مستحيلًا ذاتاً فإن تساؤلنا عن إمكانية وجوده غير صحيح بتاتاً، ولا معنى له أبداً وهذا ما يُسمى بالسؤال المتناقض.

كأن يكون لدينا عشرون برتقالة ونريد توزيعها على أربعين شخصاً، بحيث يحصل كل واحد منهم على واحدة؟ فهل يمكن ذلك؟

فالسؤال المطروح متناقض بحد ذاته وغير صحيح، لأن قولنا عشرون برتقالة يعني أنها ليست أربعيناً، وقولنا إن أربعين شخصاً يحصل كل واحد منهم على برتقالة، معناه وجود

أربعين برتقالة، مما يلزم تحقق العددين عشرين وربعين في نفس الكمية من البرتقال وفي آن واحد! وبديهي أنه لا يوجد إنسان عاقل يتوهم بمثل هذا الكلام.

وبعد التحقيق في جميع الأسئلة التي ذكرناها يتضح أنها من هذا القبيل، أي أنها متناقضة وغير مقبولة، لذا ينبغي جوابها.

فمثلاً عندما نقول: هل يستطيع الله تعالى أن يخلق إلهاً آخر مثله؟ معناه أن ذلك الإله غير مخلوق، فبصبح السؤال متناقضاً، لأنه سؤال عن خلق شيء لا يمكن أن يكون مخلوقاً، وبمجرد أن يخلق الله سبحانه شيئاً فهو مخلوق، ولا يمكن أن يكون إلهاً.

وهكذا عندما يقال: هل يستطيع الله تعالى أن يدخل الدنيا في مكان صغير من غير أن تصغر الدنيا أو يكبر ذلك المكان، معناه أن يكون العالم صغيراً وكبيراً جداً في آن واحد، وهذا شيء متناقض.

واللطيف أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام في هذا السؤال: «هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر أو تكبر البيضة؟» فأجابه الإمام عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألني لا يكون».

وما يجده في الرواية المنقولة عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عندما يجيب على هذا السؤال فيقول عليه السلام: «نعم وقد جعلها في عينك وهي أقل من البيضة»^١، فهو في الحقيقة جواب إقناعي، وذلك لأن السائل لم يكن ذكراً على تحليل مثل هذه المسائل، وقد أجابه الإمام عليه السلام بهذه الطريقة مراعاة لحاله من انهم، وإلا فالجواب الأصلي على هذا السؤال هو نفس ماورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام.



١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٢، ح ١٠

٢. المصدر السابق

٣ و ٤ - أرلنة وأبدنة الله تعالى

تمهيد :

يمتقد جميع من يؤمن بوجود الله تعالى بأرلنته وأبدنته سبحانه ، وهاتان الصفتان هين بعضهما ، لأن الوجود الأرلي لا يمكن أن يكون ذا عمر وزمان محدود ، وإلا لما كان أرلئاً ، وعندما يكون الوجود غير محدد برمان عدلك يعني أبدنته أيضاً

وبتعبير آخر ، إن جميع الأدلة الموجودة على ثبات وجود الله تعالى تدل بصورة مباشرة أو غير مباشرة على كونه سبحانه وتعالى وأحب الوجود .

وندعي أن وأحب الوجود الذي ولجوده عين دله لا يبد وأن يكون أرلئاً وأبدئاً ، فالممكيات هي الحادثة ، أي أنها لم تكن في زمان معين ثم وحدثت وستفنى بعد مدة ، ووأحب الوجود منزّه عن الحدوث كلياً .

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن الكريم نتأمل في الآيات المباركة التالية ونصفي إليها بأسماع قلوبنا :

١ - ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ . (الحديد / ٣)

٢ - ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ • وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ . (الرحمن / ٢٦ - ٢٧)

٣ - ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَى﴾ . (طه / ٧٣)

٤ - ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ . (التقصص / ٨٨)



جمع الآيات وتفسيرها

يلاحظ في بداية سورة الحديد « آيات ست » اجتمعت فيها الكثير من الصفات الإلهية

وبتعايير عتيقة وعميقة، لذا فقد ورد في بعض الأحاديث الإسلامية المنقولة عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام، أنه سُئِلَ عن التوحيد فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَصِفُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى سُورَةَ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^١.

والآية التي يدور بحثنا حولها هي إحدى آيات الست المذكورة.
قال تعالى: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».
اختلف المفسرون حول المقصود من (الأول) و(الآخر)، ولكن تتعايرهم قرينة من بعضها:

فقد قال البعض هو الأول من غير ابتداء، والآخر من غير انتهاء.

وقال البعض الآخر، هو الأول في التكوين، والآخر في إعطاء الرق.

وقال جماعه هو أول الأولين، وآخر الآخرين

وقال آخرون هو الأول بأرسله، والآخر بأبدنه

وقال البعض الآخر: هو الأول بالخير والإحسان، والآخر بالعفو والمغفرة^٢

ولكن على أية حال فإن مفهوم الآية واضح، والمقصود من الأول هو كونه أزلياً، ومن

الآخر هو كونه أدياً، لذا فقد ورد في نهج لبلاعه: «لَمْ يَزَلْ أَوَّلًا قَبْلَ الْأَشْيَاءِ بِلَا أَوَّلِيَّةٍ، وَآخِرًا بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِلَا نَهَائَةٍ»^٣.

وكذلك ورد في خطبة الأشباح: «الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ

الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ»^٤.

وهي حديث نبوي صلى الله عليه وآله قال: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ

بَعْدَكَ شَيْءٌ»^٥.

١. أصول الكافي، ج ١، ص ٩١ باب النسبة، ح ٣

٢. تفسير مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٣٠.

٣. نهج البلاغة، عن تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٢٣٧ ويحتمل أن يكون في بعض النسخ الخطية.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٩١

٥. تفسير القرطبي، ج ٩، ص ٦٤٠٦

وقال بعض المفسرين: إنَّ (الأول) و(الأخر) يشمل كل زمان، و(الظاهر) و(الباطن) يشمل جميع حقيقة المكان، لذا فالآية لمذكوره كناية عن حضور الله تعالى الدائم في كل مكان وزمان^١.

وواضح أن تعبير «الزمان» وما شاكل في عبارات المذكورة هو لضيق البيان، وإلا فالله سبحانه فوق الزمان والمكان.



وفي الآية الثانية وبالرغم من أن الحديث عن فناء سكان الأرض، لكنّها بالحقيقة لا تحصر بأهل الأرض فقط، بقول تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ • وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾

صحيح أن التعبير بعبارتي (من عليها) إشارة إلى الموجودات العاقلة من الجن والإنس، لكنه وكما احتمل بعض المفسرين لا يستبعد أن يكون المقصود منها جميع الكائنات العنيفة الأرضية (من باب التغليب)، وعلى أية حال فالهدف الأساس من الآية هو بيان فناء جميع الموجودات وبقاء الذات الإلهية المقدسة

ولو أن (وجهه) في اللمعة يعني قرص الوجه، لكنه في مثل هذه الحالات يعني الوجود والذات.

ولا يستبعد أن يكون التعبير بعبارتي «ذو الجلال والإكرام» إشارة إلى الصفات الإلهية السلبية والثبوتية، لأن (ذو الجلال) تعكس عن الصفات السلبية، بمعنى أن الله تعالى أجَلُّ وأَعْلَى من أن يوصف بها، و(الإكرام) إشارة إلى الصفات المُطَهِّرة لكمال الشيء، وهي الصفات الإلهية الثبوتية، كعلم الله وقدرته.

أجل، إن الإله صاحب الجمال والجلال باقٍ دائماً، ومن سواءه فاني. والجدير بالذكر هو كون الآية من «سورة رحمن» التي يفيض محتواها بذكر النعم

١. تفسير في ظلال القرآن، ج ٧، ص ٧١٨.

الإلهية المختلفة ، فهل إن مسألة فناء وموت الكائنات الحية هي أيضاً من حملة النعم الإلهية؟

نعم ، إنها من النعم ، لأنها من جهة تلجئ عن الإنسان لباس الشرك وتدعوه إلى التوحيد الحاصل وتفهمه بأن المستحق للعبادة والإلهية هو ذات «ذو الجلال والإكرام» الباقية فقط ، لا الموجودات العابية الزائلة ، ومن جهة أخرى تحذّر الإنسان ليستفيد من ساعات عمره بأفضل وجه وأكمل .

ومن جهة ثالثة تُعزّي الإنسان وتُصيّره لكي يقف أمام مصائب ومشكلات الدهر التي تواجهه في الحياة الدنيا من حيث كوابها رثنة أيضاً ، ومن جهة أخرى فإن هذا الفناء مقدمة للبهاء وطريق الخلاص من سجن هذه الدنيا والانتقال إلى عالم الآخرة وسعيها الذي لا يزول .



أما الآية الثالثة فقد وردت في ذيل قصة إيمان سحرة فرعون وتهديد فرعون لهم بالقتل . وهي ذات مفهوم عميق وواسع ، حيث نقلت كلام أولئك السحرة الذين آمنوا وقالوا لفرعون . «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنُغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْنَى» «البقاء المطلق» : يعني الأبدية ، وكما قلنا سابقاً فإن «الأبدية» لا تفصل عن الأرونة أيضاً .

ومن المسلم به أن أبدية ذاته ، الممدّسة ملازمة لأبدية لطفه وإنعامه ، لذا فقد علم أولئك السحرة الذين آمنوا بوجوب ترجيح هذه النعمة الحادثة على النعم الفرعونية الصغيرة الزائلة .



بعد أن أبطلت الآية الرابعة والأخيرة من بحث كل لوان الشرك، فنُذرت مساوئ من المعبودات، حيث قالت: ﴿كُلُّ شَيْءٍ فَالِكُ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

وهذه الجملة بالحقيقة هي بمنزلة الدليل على الحكم السابق، لأن الموجودات القسائية الزائلة لا تليق بالآلوهية والعبادة، والوجود الوحيد الذي يليق بهذا المقام هو الباقي والقائم دائماً فقط.

وقد قلنا: إن (الوجه) في النلة يعني قرص الوجه، فكها تستعمل في بعض الأحيان أيضاً بمعنى (الذات) - كما هو في بحثنا هذا، وم سره ببعض بمعنى الدين أو العمل الصالح وما شاكلة لا دليل عليه، إلا أن يؤل بمعنى الذات الإلهية المقدسة.

وعلى أية حال، فإن هذه الآية دليل واضح على أبدية الذات الإلهية المقدسة، ومعلم جميعاً أن الأبدية غير مفصولة عن الأزلية

والموجودات الأخرى من الأموال، الثروات، والمقامات، والسموات والأرض، جميعها في زمرة السمكات ولا تصي ونهلك مي لنهاية محسب، بل هي فانية وهالكة حتى في حالها الحاضر، لأنها لا تملك في ذاتها شيئاً، ولولا الذات الإلهية المقدسة التي تعيها عليها بالوجود لحظة بعد أخرى، لست وهلك

ويظهر أن (الفناء) هنا بمعنى موت الموجودات الحية، أو بمعنى تلاشي الموجودات الأخرى، وعليه فلا تصاد بينها وبين الآيات التي تقول: بأن تراب الإنسان يبقى ليصير مصدراً لحياه في الآخرة، أو التي تقول: بأن أجراء الأرض والحيال تبقى بعد أن تلاشي لينشأ منها عالم جديد.

ويرد هنا السؤال التالي وهو: يُستخرج من آيات القرآنية أن كلاً من الجنة والنار موجودتان حالياً ومُعَدَّتَان، حيث قال تعالى بخصوص لعنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُصْنِفِينَ﴾.

(آل عمران / ١٣٣)

(آل عمران / ١٣١)

وقال بخصوص النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

أهل تنيان في النهاية أيضاً؟

وفي الجواب على هذا السؤال، قيل: إنه لا تنافي بين عمومية الآية أعلاه مع استثناء

بعض الموارد الخاصة التي تحصل بإرادة الله تعالى أيضاً^١

علاوة على ذلك وكما قلنا سابقاً إن موجودات الإمكانيّة هي قانية في حال وجودها أيضاً، لأنّ بقاءها قائم ببقاء الله سبحانه (بأمل جيداً)

❦❦❦

يتضح من مجموع ما ذكرناه أنّ القرآن الكريم وضح مسأله أزليّة وأبدية وجود الله تعالى بصورة تامّة، على الرغم من عدم استعماله كلمتي (الأبد) و(الأزل)، لكنّه استعمل تعابير من قبيل (الأول) و(الآخر) و(الباقى) و(عدم الفناء والهلاك) والتي تُفصح عن مفهومي الأزليّة والأبدية

واللطيف أن البعض قالوا: إنّ كلمة (أزل) مأخوذة من جملة (لا يزال)، والتي هي بالأصل مأخوذة من مادة (زوال)، أي التحوّل والتغيّر، ولعلّ هذا هو السرّ في عدم استعمالها في الآيات القرآنيّة، بل استعملت كلمة (أوّلاً) بدلاً عنها، والتي لها مفهوم أوضح وأبقى و(الأبد) في اللغة أيضاً بمعنى (الزمن الطويل) ولا تُعطي مفهوم (الآخر)، لذا فما ذكر في القرآن الكريم بخصوص الله سبحانه (لأول والآخر والباقي وغير الثاني) أبلغ من كلمة (الأزل) وكلمة (الأبد) من كل ناحية، ولو أنّ هاتين الكلمتين قد وصلتا مرحلة الوضوح في عصرنا و زماننا المعاصر على أثر كثرة استعمالهما في هذين المفهوميّن

❦❦❦

توضيحات

١ - النظرة الفلسفية لأزليّة وأبدية الله تعالى

لقد ذكرنا سابقاً بأنّه لا يوجد أحد من مؤمنين يُكرّر أزليّة وجود الله عزّ وجلّ وأبدية، لأنّه لو لم يكن أزليّاً لاستلزم أن يكون حادثاً، وإن كان حادثاً لاحضاح إلى علّة أخرى،

لاستحالة وجود المعلول بدون علته. وإذا آمنا بأزليته سبحانه فإنها مصحوبة أيضاً بأبديته. لأن الوجود الأزلي لا محدود حتماً، ووجود كهذا سيكون أبدياً بالطبع، مصاعاً إلى ذلك فإن عكس التفكير في حقيقة وجود الله تعالى يوصل إلى هاتين الصفتين بسهولة، لأن دلائل إثبات وجود الله تفيد كونه (واجب الوجود)، ونعلم أن واجب الوجود لا يمكن أن يكون منفصلاً عن الوجود أبداً، أو بعبارة أصح، الوجود عين ذاته، ولم يعط له من الخارج ليؤخذ منه في زمان ما، ووجود كهذا كان منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد.

وقد تجمع هاتان الصفتان في صفة واحدة هي (السرمدية)، لأن الوجود السرمدى هو الوجود الذي لا بداية له ولا نهاية كما قل بعض أرباب اللغة

وما قاله بعض ذوي الأفكار الضعيفة من إمكانية تصوّر ذات تكون وجوداً واجب الوجود في زمان، وغير واجب للوجود في زمان آخر، إنما هو كلام وادّعاء ولا أساس له، ويدل على عدم فهمهم معنى (واجب الوجود) بصورة صحيحة، لأنه وكما قلنا سابقاً فإن واجب الوجود هو عين الوجود، فكيف يمكن أن يفصل عن الوجود؟

وكذلك ما قيل عن بعض الأشاعرة من اعتقادهم بأن صفة البقاء والأبدية رائده على الذات الإلهية المعذّسة، إنما يدل على عدم دقّتهم في معنى ومفهوم واجب الوجود.

❦❦❦

٢ - أزلية الله تعالى وأبديته في الروايات الإسلامية

هنالك خطب عديدة في نهج البلاغة أُنشئت على هذا المعنى، وكمثال على ذلك:

نقرأ في الخطبة ١٦٣: «ليس لأوليته ابتداء، ولا لأزليته انقضاء».

وجاء في الخطبة ١٨٥: «مُستشهدٌ بحدوث الأشياء على أزليته».

كما نقرأ في نفس الخطبة «واحد لا بعدد، ودائم لا بامد».

وجاء في أصول الكافي في فصل «معاني أسماء الله» في تفسير «هو الأول والآخر» عن

الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «هو الأول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل ولا يختلف

عليه الصفات والأسماء، كما تختلف على غيره»^١

وجاء في حديث آخر عن نفس الإمام عليه السلام في تفسير وصف «الأول» «الأول لا عن أول قبله، ولا عن بدء سبقه، والآخر لا عن نهاية ولم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية»^٢.



٣- الإجابة عن سؤال

يرد هذا السؤال عادة في مباحث معرفة الله تعالى ومن قبل الأفراد قليلي الخبرة وهو أنهم يقولون إن لكل شيء خالفاً ومبدعاً، إن فمن خلق الله عز وجل؟ والعيب هو أن بعض فلاسفة العرب طرحوا هذه الأسئلة أيضاً، وهي علامة على مقدار تصورهم السطحي في المباحث الفلسفية وتفكيرهم البدائي

يقول الفيلسوف الإنجليزي الشهير (برتراند راسل) في كتابه (لِمَ لا أكون مسيحيًا؟): «كنت اعتمد بالله في شبابه، وكنت أعتقد سرهان علة العلل كأفضل دليل عليه، وهو أن كل ما نراه في الوجود ذو علة معينة، ولو تتبعنا سلسلة العلل لانتهت بالعلّة الأولى، وهي ما نسميه بالله».

لكنني تراجع عن هذه العقيدة بالمرّة فيما بعد، لأنني فكرت بأنه لو كان لكل شيء علة وخالق، لوجب أن يكون لله علة وخالق أيضاً»^٣

لكننا لا نعتقد بأن أحداً له أدنى اطلاع على المسائل الفلسفية الخاصة بمباحث معرفة الله تعالى، وما وراء الطبيعة، يحار في الإجابة عن هذا السؤال، فالمسألة واضحة جداً، فعندما نقول، إن لكل شيء خالقاً وموجداً، نقصد (كل شيء حادث وممكن الوجود)، لذا

١. أصول الكافي، ج ١ ص ١١٥ (باب معاني الأسماء) ح ٥

٢. المصدر السابق، ص ١١٦ ح ٦.

٣. برتراند راسل، في كتابه (لِمَ لم أكن مسيحيًا)

فهذه القاعدة الكلية صادقة فقط بخصوص، لأشياء التي لم تكن من قبل وحدثت فيما بعد، لا بخصوص واجب الوجود الذي كان موجوداً منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد، فوجود أزلي لا يحتاج إلى خالق، لكي يسأل عن حاله؟ فهو قائم بذاته ولم يكن معدوماً من قبل أبداً، لكي يحتاج إلى علة وجودية.

وبتعبير آخر، إن وجوده من ذاته لا من خارج ذاته، وهو لم يكن مخلوقاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان من الأفضل له (برتراند رسل) ومؤيديه أن يسألوا أنفسهم هذا السؤال: لو كان لله خالق فسيرد نفس هذا الإشكال مع الخالق المقترص، وهو من خلق ذلك الخالق؟ ولو تكررت هذه المسألة واقترصت أن لكل خالق خالقاً لأدى ذلك إلى انسلسل، وبطلانه من الواضحات، ولو توصلنا إلى وجود يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى موجد وخالق آخر (أي واجب الوجود)، فذلك هو الله رب العالمين.

ويمكن توضيح هذه المسألة مبيناً آخر وهو: إن لم يكن من المؤمنين على سبيل الغرض وكما تؤيد عقيدة الماديين، لو أحدها نفس هذا السؤال، فبتصديقا قانون العلية في الطبيعة، وكل شيء في العالم معلول لآخر، سيرد هذا السؤال الذي واحده المؤمنين بالله تعالى وهو لو كانت جميع الأشياء معلولة للمادة فما هي العلة التي أوجدت المادة إذن؟ وسيضطرون أيضاً للقول، إن المادة أربيه وكانت موجوده منذ الأزل، وستبقى إلى الأبد، ولا تحتاج إلى علة وجودية، وبتعبير آخر هي (واجب الوجود).

وعلى هذا الأساس نلاحظ أن جميع فلاسفة العالم سواء الإلهميين منهم أو الماديين يؤمنون بوجود أزلي واحد، وجود لا يحتاج إلى خالق وموجد، بل كان موجوداً منذ الأزل، والتفاوت الوحيد هو أن الماديين يعتقدون بأن العلة الأولى فاقدة للعلم والمعرفة والعقل والشعور، ويعتقدون بأنها جسم ولها زمان ومكان، لكن المؤمنين يعتقدون بأن العلة الأولى ذات علم وإرادة وهدف، وهو الله تعالى ونزهوه عن الجسمية والزمان والمكان، بل يعتقدون بأنه فوق الزمان والمكان.

وجميع الأدلة التي أوردناها سابقاً في بحوث معرفة الله تعالى تؤيد هذه الحقيقة، وهي

أنَّ المبدئي الأول لهذا العالم ذو علم واطلاع غير محدود
وعليه فقد أخطأ (راسل) في تصويره بأنه يستطيع التهرب من محالب هذا السؤال بترك
رمزة المؤمنين والإلتحاق بالماديين، لأنَّ هذا السؤال ملزم له دائماً، حيث إنَّ الماديين
يعتقدون أيضاً بقانون العلبة ويقولون إنَّ لكل حادثة علّة معينة.
إذن، فالطريق الوحيد في حلِّ هذه المشكلة هو إدراك الفرق جيداً بين (الحادث)
(الآزلي)، وبين (ممکن الوجود) و(واجب الوجود)، لكي نعلم أنَّ الذي يحتاج إلى خالق
هو الموجودات الحادثة والسكنة، أي أنَّ كل مخلوق يحتاج إلى خالق، وما ليس بمخلوق
فلا يحتاج إلى خالق.



الله الحي القيوم

تمهيد:

وردت صفتي «الحي» و«القيوم» كراراً في آيات القرآنية والروايات الإسلامية في وصف الباري عز وجل، لحياته خالدة وثابتة، وهو قائم بذاته وكل شيء قائم به.

ولكن من البديهي أن كلمة الحياة بالنسبة لباري ذات مفهوم يختلف عن المفهوم الذي يصدق عليها والكائنات الحية الأخرى، لأن حياتنا تُعرف عن طريق آثار معينة من قبيل التنفس، دقات القلب، الاحساس والحركة، النمو والتناسل وما شاكل ذلك، في حين أنها جميعاً لا معنى لها بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى.

إذن، علينا أن نبعد عن مفهوم ومعنى الحياة بالنسبة إلى الله عز وجل ومن المُسلّم أنها حياة أسمى وأرفع من الحياة المادية، وستطرق إلى شرحها بعد تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

بعد هذا التمهيد المختصر نتوجه إلى القرآن الكريم وبمعنى خاضع في الآيات التالية بأسماع قلوبنا:

- ١- «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (البقرة / ٢٥٥)
- ٢- «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (آل عمران / ٢)
- ٣- «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» (طه / ١١١)
- ٤- «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» (الفرقان / ٥٨)
- ٥- «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (عافر / ٦٥)

شرح المفردات :

«حي» من مادة «حياة». وكما قال صاحب مقاييس اللغة : فإن هذه المادة بالأصل ذات معنيين ، أحدهما (الحياة) هي مقابل الموت ، والآخر (الحياء) في مقابل الوقاحة وعدم الحجل .

ولكن بعض محققي اللغة أرجعوها إلى أصل واحد ، فقالوا : إن الحياء والإستحياء أيضاً نوع من طلب الحياة والسلامة في مقابل الوقاحة وعدم الحجل والذي يُعتبر نوعاً من فقدان الحياة والسلامة .

وعلى أية حال ، فكلمة (الحياة) ذات معنى واسع ، فقد تُستعمل بخصوص الأرض والنباتات مثل : «وَيُخْجِي الْأَرْضُ بَقْعَةً مَوْتًا» (الروم / ١٩)

وقد تُستعمل بخصوص الحيوانات كقول إبراهيم عليه السلام : «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخْجِي الْمَوْتَ» (البقرة / ٢٦٠)

أو قد تستعمل للإنسان ، مثل : «وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ» (الحج / ٦٦)

أو بخصوص مطلق الحياة والممات مثل : «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَوْتِ» . (الروم / ١٩)

أو بخصوص الحياة المعنوية مثل : «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...» .

(الأفعال / ٢٤)

وأحياناً تُستعمل بخصوص الحياة الأخروية مثل : «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ...» .

(العنكبوت / ٦٤)

والأسمى من الجميع استعمالها بخصوص باري حلّ وعلا ، كما هو في الآيات السابقة ،

وسنرى أن الحياة الحقيقية والأزلية والأبدية والقائمة والثابتة التي لا يشوبها أي لؤي من ألوان الموت والهلاك هي حياة الله عزّ وجلّ فقط .

«قيوم» : صيغة مبالغة من مادة «قيام» ، وقيام يعني الوقوف ، أو التصميم ، والمعنى

الثاني يعود على المعنى الأول ، لأنّ الإنسان عندما يُصمم على فعلٍ معين يهتص للقيام به .

لذا فقد استعملت هذه الكلمة بمعنى التصميم .

واعتقد البعض أن كلمة (قيوم) تعطي معنى قائم، والحافظ، والمدير، والمدبر، لأنه يؤمن للأفراد أو بقية الموجودات الأخرى ما يقومونهم وعندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى فإنها تعني من يقوم بأمر المخلوقات وأرزاقهم وأعمارهم وحياتهم وموتهم، وتدبر أمورهم المختلفة، ويؤمن احتياجاتهم.

وقد فسرها البعض بمعنى القائم بامتداد ومقوم الموجودات الأخرى، والذي لا يتفاوت مع المعنى السابق تفاوتاً ملحوظاً^١

جمع الآيات وتفسيرها

لله قائم بذاته والإنسان قائم بالله:

يلاحظ في الآية الأولى والثانية أنهما -وضمن إشارتهما إلى وحدانية الله تعالى - تحدثتا عن حياة الباري وقسمته، قال تعالى: ﴿أَفَلَا لَهُ الْإِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وكما أشرنا سابقاً فإن حياة الباري تتفاوت كلياً عن حياة الإنسان والحيوان والنبات، فحياته حياة حقيقية لأنها عين ذاته، لا عارضة ولا مؤقتة. حياته بمعنى العلم والقدرة (بمعنى الصفتين) بلتين شرحناهما في البحوث السابقة)، لأنهما العلامة الأصلية للحياة.

فهو ليس قائم بذاته فحسب، بل إن قيام موجودات الأخرى ومروبيتها وتدير جميع أمورها بيده سبحانه.

وحلاصة الكلام، إن حياته ليس بها أدنى شبه بحياة سائر الموجودات الحية، حياته (ذاتية)، (أرلئة)، (أيدية) (ثابتة) و(حالية من كل ألوان النقص والمحدودية)، حياته تدل على إحاطته العنمية بكل شيء، وقدرته على كل شيء.



أما الآية الثالثة، فيعد أن أشارت إلى يوم القيامة قالت: ﴿وَعَتَبَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾.

«عَتَبَ»: من مادة (عَتَبَ) وقد وردت بمعنى الحضور والدلة، لذلك يُطلق على الأسير «عاني»، لأنه ذليل وخاضع بيد الأسير.

وقد تُسبب الخضوع والذل هنا بوجوه، لأن الوجه أشرف عضو في الإنسان، علاوة على أن ردود الفعل النفسية ومن جعلتها لخضوع تظهر على وجه الإنسان قبل كل شيء.

والتأكيد على صفتي (الحي) و(القيوم) في مسائل عالم الآخرة يُعدُّ إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة، وهي أن حياة الله تعالى الخدسة وقيمومه الشاملة ستظهر وتتجلى في ذلك اليوم بصورة أفضل، وسيتجلى أيضاً ضعف لإسان وعجزه واحتياجه للذات الإلهية المقدسة بصورة أوضح لأن جميع الناس قد بُعثوا بعد موتهم وقد يظهر عليهم المحز والضعف والحاجة إلى لطف الله تعالى في تلك المحكمة الإلهية العظيمة



وأما الآية الرابعة فقد وصفت الباري سبحانه وتعالى بالوحدانية الحي الذي لا يموت أبداً، وأمرت الرسول بالتوكل عليه حيث قالت: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ وبديهي أن الإنسان المؤمن بامتلاكه لهذا الأساس المتين سوف لا يحشى من أي أحد، ولا يهاب، أو يستوحش من أي حادثة.

يتضح هنا أن هذه الآية مع أنها تبين أصلاً عقائدياً، فهي ذات مردودات أخلاقية وعملية في نفس الوقت، وتقوي أسس التوكل في روح الإنسان وقلبه.



وفي الآية الخامسة والأخيرة نلاحظ انعكاس نفس هذا المعنى والمفهوم بمردودات عملية وأخلاقية أخرى، قال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ولأنه كذلك «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»

يظهر من لحن الآية - كما قال الفخر الرازي في تفسيره أنها تُفيد الحصر^١، أي أن انحصار حقيقة هو الله وحده، وإن كان للآخرين حياة فهي رائلة ومقرونة بالموت التدريجي، ولذلك ليست لهم اللياقة للألوهية والمعبودية، ومن هنا يتضح ضرورة الإخلاص له في الدين والعبادة وتقي كل أنواع الشرك عنه.



يستفاد من مجموع الآيات المذكورة أن وصف الله عز وجل بالحياة الباقية لا يقصد منه الحياة المشوبة بالموت والهلاك والفساد أو لتعبر، بل هي الحياة لملازمة لقيامه بداته وقيام الموجودات الأخرى به، الحياة التي شاع على المخلوقات، وتلهم التوكل والإخلاص، وبالنتيجة حياة تعطى درساً في التوحيد وتقي كل ألون الشرك.

(توضيح)

١ - حقيقة الحياة

إن تقسيم الموجودات إلى قسمين، موجودات حية وموجودات ميتة، تقسيم يفهمه كل واحد من الناس مهما كان مستواه من الفهم وشعور، لأنه يرى بعينه التفاوت الموجود بين الموجودات الحية والميتة. ومع ذلك فقد عجز دكي العلماء عن الإجابة عن هذا السؤال ما هي حقيقة الحياة؟ فهم يقرّون أن الحياة ظاهرة معقدة جداً ودات أسرار لم يتوصل العلم والعقل البشري إلى أعماقها لحد الآن!

لذا يُعَدُّ خلق موجود حي (وحتى حلية واحدة بسيطة لها أبسط صور الحياة) عملاً شاقاً ومعقداً جداً بالنسبة للإنسان، وقد طالع العلماء سنوب عديدة هي هذا المجال ولا يزالون عاجزين عن القيام بذلك، وعلى فرص أنهم سيستطيعون يوماً ما وبالإستعانة بوسائل وطرق طبيعية مختلفة خلق حلية حية من مواد طبيعية ميتة فسيواجهون العجز أيضاً في

١ تفسير الميراث ج ١٧، ص ٣٦٦، وتفسير الكبير ج ٢٧، ص ٨٤

إدراك تنوع الحياة وكيفية ظهور الصور المحسنة لها

ويمكن القول باختصار إن مظهر الحياة بصورها المختلفة ذو علم لا محدود وقدرة مطلقة، ويُعدُّ ظهور أنواع الكائنات الحيّة أوضح دليل على علم الله عزّ وجلّ وقدرته العظيمة.

وكما تقدم فإن الحياة لها عدّة أقسام، ابتداءً من حياة النبات وحتى حياة الإنسان فصاعداً، وهذه الحياة المتنوعة لها آثار مختلفة أيضاً.

وعندما يصل العلماء إلى حياة الإنسان يقولون: هي الحالة المقرونة بالعلم والشعور والقدرة والفعاليّة.

ومن الواضح إن علماً وقدرتنا لا تمتل حقيقة الحياة، بل هي من مستلزماتها، لذا قد يكون الإنسان حياً من دون علم وقدرة.

ومن المسلم أن حياة الإنسان والتي هي من غوامض الجسم، لا يمكن تصورها للباري حل وعلا

والتصور المقبول عن حياة الباري تعالى هو العلم إلا محدود وقدرته على كل شيء، وبهما يمكن إثبات أعلى مفهوم للحياة له عزّ وجلّ.

XXXX

٢ - الأدلة على حياته سبحانه

أ) اعتبر عامة علماء الإسلام صفة الحياة من الصفات الإلهيّة المُسلمة، ووصفوه سبحانه بالحي القيوم. وكما عرفنا أنّها فإن الآيات القرآنية أكّدت هذا المعنى والمفهوم كإراراً بالرغم من أن للمفسرين تعابير مختلفة في تصوير حياة الله سبحانه وتعالى.

وأكثرها وضوحاً ومقبوليّة هو ما ذكرناه أنّها من كون حياة الباري تعني إحاطته بكل شيء علماً، واقتداره على فعل كلّ شيء، ولا فاحس والحركة ودقات القلب والتنفس والتفكير وأمثال ذلك لا مفهوم لها بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ

ومن هنا يتضح الدليل على أنه عز وجل حيٌّ وقيوم، لأنه عندما يكون علم الإنسان المحدود وقدرته الحقيرة دليلاً على حياة الإنسان، فكيف يمكن أن يكون علمه غير محدود وقدرته مطلقة؟ فلا بدّ وأن تكون حياته أسمى وأكمل من غيره، بل الحياة عين ذاته.

ب) علاوة على هذا، فهو سبحانه حائق الحياة، فهل يمكن أن يكون واهب الشيء مفقود إليه؟

وأما قهوميته التي قالوا هي تفسيرها: (هو بقائه المقوم لغيره)، فهي أيضاً من صفاته الملازمة لوجوب وجوده وخالفته وربوبيته سبحانه وقد عُدَّ البعض مسألة حفظ سائر الموجودات وإعطائهم جميع حاجاتهم ضمن مفهوم «القيوم»، ولكنها لا تزيد على ما قلناه بطبيعة الحال.

يقول المرحوم العلامة «الطباطبائي» في تفسير «الميران»: «اسم القيوم أتم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعاً (صفات الفعل) وهي الأسماء التي تدل على معانٍ خارجة عن الذات بوجه، كالخالق والرازق والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت والظهور والرحيم والودود وغيرها»^١.

وعليه يُعتبر ذكر (يا حي يا قيوم) من الأذكار الإلهية الجامعة، لأن صفة (الحي) هي الأساس لجميع صفات الذات أي العلم والقدرة، و(القيوم) تضم جميع صفات الفعل.

نختم هذا الكلام بحديث غني عن أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث قال: «لما كان يوم بدر جثَّ أنظر ما يصنع النبي فإذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فترقدتْ مراتٍ وهو على حاله لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له»^٢.

ومن هذا الحديث نفهم الآثار المعيدة والمباركة لهذا الذكر الشريف لذا قال أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة ١٦٠ من نهج البلاغة: «فلسنا نعلمُ كُنْهَ عظمتك إلاّ إنا نعلمُ أنك حيّ قيوم لا تأخذُك سنة ولا نوم».

١ تفسير الميران، ج ٢، ص ٢٤٨

٢ تفسير روح البيان، ج ١، ص ٤٠٠، في ديباجة الكرسي الآية ٢٥٥ من سورة البقرة



ب) صفات الجلال لله

سبحانه وتعالى

(الصفات السلبية)



تجربہ نامہ

تجهيد :

يُعبر عن الصفات السلبية بـ «صفات الجلال» عادةً، لأنَّ الله سبحانه (أَجَلٌ) من أن يوصف بمثل هذه الصفات التي تُعبر جميعها عن وجود النقائص والعيوب وهذه الصفات تقع في مقابل «صفات الجمال» التي تدعى بـ «الصفات الثبوتية» وتحكي عن جمال ومحاسن الدِّين الإلهية المقدَّسة.

وبعبارة أخرى يمكن القول - بأنَّ جميع الصفات السلبية مجموعة في هذه الحملة وهي (إنَّ الله مقدَّس ومنزَّه عن كل ألوان العيوب والنقائص وعوارض وصفات الممكنات) وقد بُحثت أقسام مهمَّة من هذه الصفات في علم الكلام بالإستلزام من الآيات القرآنية .

منها

بَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ «مُرَكَّبًا» .

ليس له جسم .

لا يُرى .

لا يسعه مكان أو زمان .

منزَّه عن كل ألوان الفقر والحاجة .

ذاته ليست محلًّا للحوادث والعوارض و تتغيَّر والتحوُّل أبداً

وصفاته عين ذاته لا زائدة عليها .

وعليه ينبغي من جهة طرح مسألة (صفات الجلال) بشكل كلي وشامل ، ومن جهة

أخرى التحقيق في الصفات الحساسة بتعصيل أكثر .

بعد هذا التمهيد نتوجه إلى القرآن الكريم ونأمل حاشعين في الآيات التالية:

١- ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾.

(الجمعة / ١)

٢- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾.

(الحشر / ٢٣)

٣- ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾

(المؤمنون / ٩١)

٤- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^١.

(الصافات / ١٨٠)

شرح المفردات :

«القدوس»: صيغة مبالغة من مادة «قدس»، وهي في الأصل بمعنى النراة والطهارة، وكما قال صاحب (مقاييس اللغة) فإن سبب إطلاق هذه الصفة على الله عز وجل هو لغداسة ونراة ذاته عن الأصداد والأكفاء، وبصاحبة والولد، ويستخرج من كلام الرابع في (لمفردات)، وأن منظور في (لسان العرب)، أن هذه الكلمة تستعمل عادة للتبره الإلهي أو لتطهير عباده، وحتى صاحب مقاييس اللغة يقول في الأعلب أن هذه الكلمة من المصطلحات لإسلامية الحاصنة، وسُميت أرض (القادسية) بهذا الاسم لأن إبراهيم السليل ﷺ دعا الله عز وجل لتطهيرها وتقديسها.

ومن الجدير بالذكر أن الرابع يعتقد بأن هذه الكلمة تستعمل فقط بخصوص التطهير المعنوي لا التطهير الطاهري وإزالة الحيات

وتقديس العباد لله تعالى بأن ينزهوه من كل نقص وعيب
وأما (التسبيح) وكما يقول بعض رباب سعة، قدوم معنيين

الأول: النهي، وقد ورد في الآيات القرآنية بمعنى نهي كل ألوان العيوب والقائص عن الله تعالى.

١. ورد هذا التعبير وكذلك تعبير الآية التي قبلها في ستة موارد في القرآن الكريم، حيث ينزه الله تعالى عما يصفه به المشركون والجاهلون (الانعام، ١٠٠، الأنبياء، ٢٢، المؤمنون، ٩١، الصافات ١٥٩، و١٨٠، الزخرف ٨٢) ومضافاً إلى الآيات التي تشتمل على عنوان (تسبيح لله) مكنها بوضع مقصوداً، وقد ذكرنا منها مداخل مختلفة أعلاه.

والثاني: بمعنى السباحة والتحرك السريع في الماء، (من مادة سبح وسباحة).
ولكن يمكن إرجاع كلا هذين المعنيين إلى أصل واحد وهو الحركة السريعة، سواء في طريق العبادة والتعبُّد، ونشربه وتقديس الله تعالى عن كل عيب ونقص، أو في الحركة السريعة في الماء، أو الهواء، أو على الأرض لأن الحركة تقرب الإنسان من شيء وتبعده عن شيء آخر.

وهي الموقع الذي تعني فيه الشرب عن العيب تأخذ جانب الاعتقاد، وفي الموقع الذي تأتي فيه بمعنى الساحة وشق الماء ونهواء تأخذ جانب التحرك^١.

جمع الآيات وتفسيرها

كل الغلائق تسبح لله:

آية الأولى من بحثنا واردة في تسبيح عامة موحّدات العالم، وهذا ما أكدته الكثير من الآيات القرآنية بتعابير مختلفة، ويُعتبر هذا البحث من لبحوث الفرائض الطريفة جداً، قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ فِيْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْغَرِيْبُ الْحَكِيْمُ﴾.

فلسان حال الكون وأسراره المذهنة بحكي عن عدم الله تعالى اللامحدود وقدرته اللامتناهية وكماله المطلق، والجميع يقديسون الله عز وجل ويسرّونه وينفون عن دأبه المقدسة كل عيب ونقص، لأن كل من يطرئ على هذه الموجودات بدقة يقف على عظمه خالقها ومديرها ومدبرها.

ويعتقد جماعة من المحققين أيضاً أن موحّدات العالم المختلفة تسبح الله تعالى حقيقة، ولسان الحال لا بلسان الحال فقط، لأن لكل نوع منها حصّة من الإدراك والشعور والكيفية الخاصة لتقديس الباري تعالى، وما مانع في تحقّق كلا الأمرين (لسان الحال والقال) في بيان هذه الحقيقة؟

لذا فإن كلمتي (يُسَبِّح) و(القدوس) في هذه الآية الشريفة تُعدّان كلاهما إشارة لطيفة

١. مقاييس اللغة: «مردات الراجح: مصباح اللغة» لسان العرب: والتعقيق في كلمات القرآن الكريم مادة (سبح).

إلى جميع صفات الله تعالى السلبية، وهي من الأمور التي يشترك في ذكرها جميع موجودات عالم الوجود.

واستعمال صيغة الفعل المضارع المستمر في فعل (يُسَبِّح) يدل على استمرار وديمومية هذا الأمر، من بدء الخلق وسيبقى حتى انتهاء، ويحب أن يكون كذلك، لأن وجود الأفعال يُبين دائماً صفات الفاعل.

والطريف أن هذه الآية هي الآية الأولى من سورة الجمعة، وتُعد مقدمة لبيان فريضة صلاة الجمعة العبادية السياسية لأنها تُلقت ذهن الناس إلى كون مسألة العبادة والتقديس لله سبحانه برامحاً عاماً ومستمرّاً من قبل جميع ذرات الوجود، وتحثهم على الانصياع معها في هذا الذكر، ومواكبة أمواج الوجود في هذا الله نامح المقدس، والحرص على الساحة السارية الحاكم القدوس والقادر الحكيم^١.

﴿٥٥﴾

وفي الآية الثانية تحلّى هذا الكلام بنسب آخر فضمن تأكيدها على توحيد الله تعالى وبيانها لبعض صفاته وأسمائه الحسنى، وصفته بصفه (القدوس) المبينة لجميع الصفات السلبية. قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾.

وكما أشرنا في شرح مفردات الآيات من (القدوس) صيغة مبالغة للقداسة، وتعني مستهين نراه الذات والصفات والأفعال والأحكام الإلهية من كلّ عيب ونقص، وهي تعبير مختصر وعني جامع لجميع الصفات السلبية

فهو ليس منزّه عن وجود نقص في ذاته فحسب، بل إن إيجاده وحقيقته وتكوينه وتشريعهُ مرّة عن أي عيب ونقص أيضاً، لأنها جميعاً تتبع من ذلك الكمال المطلق، ومن فيوصاته وإفاضاته سبحانه، وجميعها ذات صفة إلهية، وجميعها كاملة

﴿٥٦﴾

١ أوردنا في التفسير الأمثل بحوثاً عديدة حول عموم تسبيح الموجودات العالم وبيان كيفية هذه المسألة المهمة راجع ديل الآية ٤٤ من سورة الإسراء، وديل الآية ١٤١ من سورة النور

أما الآية الثالثة، فبعد أن نكت أي ولد وكف عن الدت الإلهية المقدسة قالت: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ».

وقد وردت هذه الجملة في آيات عديدة من القرآن الكريم، وجاءت لتنفي أي شريك وكف أي أو صاحبة وولد عن الله عز وجل كما كان يعتقد ذوو الأفكار الضيقة، ولها معنى واسع يشمل كل وصف لا يليق بداته وصفاته وأفعاله وأحكامه، بل يشمل كل وصفنا له أيضاً، لأننا وجميع المخلوقات الأخرى وبسبب انحصارها بالنقصان والمحدودية، عاجزون عن فهم كنه صفاته، لذا نعجز عن شرحها في الوقت الذي نعرف صفاته المقدسة بصورة إجمالية.

وعليه فهو مرء عن كل وصفنا له ومرء عما يصف الوصفون: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ».

ومثل ذلك نجد في بعض الروايات الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام وحسن بيانه المذهب الصحيح في التوحيد أنه عليه السلام قال: «تعالى الله عما يصفه الوصفون»^١. ثم أكد عليه في ذيل نفس هذا الحديث على عدم التحاور في وصف البارئ عن الصفات التي وردت في القرآن الكريم.

❦❦❦

وهي الآية الرابعة والأخيرة من بحثنا قال تعالى: وبكلام مطلق ومجرد عن أي قيد وشرط - «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ».

وكما قلنا: فإن هذا التعبير يُمكن أن يكون إشارة إلى تنزيه الله عز وجل عما وصفه به ذوو الأفكار الضيقة، فأحياناً يتحدون من المسيح ولدأ له، وأحياناً أخرى يتحدون من الملائكة بنات له^١ وأحياناً كانوا يعتقدون بوجود صلة قرابة بينه وبين الجن، وأحياناً كانوا يُعرفون الأصنام كشركاء وأكفاء له أو شعفاء عنده، وأحياناً كانوا يصفونه بأوصاف الأجسام المادية.

١ أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفات غير ما وصف به نفسه، ح ١.

وبعبارة أخرى إن هذه الآيه الشريفة تنفي عنه جميع هذه الأوهام الحاطنة وتبطلها.
ويمكن أن يكون المقصود هو تربيته سبحانه عن كل وصف صادر من أي أحد، لأن
البشر لا يقدر على إدراك كنه صفاته، كما أنه عاجز عن إدراك كنه ذاته.
ويتضح من مجموع هذه الآيات أن الذات الإلهية سرّية عن أي صفة تحمل أقل درجة
من النقصان، أو أدنى عيب.

ومعرفتنا بالصفات الثبوتية الإلهية إنما هي بقدر طاقاسا وقدرتنا لا بقدر ما يليق بالذات
الإلهية المقدسة.

وهذا التريه مصافاً إلى شموه بذاب باري وصفاته، فإنه يشمل أحكامه وتشريعاته
أيضاً، فكلّها منزّهة عن النقصان ولعب، لأنها تابعة من ذاب هي عين الكمال والكمال
المتطابق.



«التشبيه» من أعظم الذنوب ؟

إن تربيته وتعمدس الباري تعالى عن صفات المحنوقين المشوبه بالنقائص دائماً، هو
ما كذبا عليه كراراً، وهو ما حثت عليه الأحاديث الإسلامية بصورة مسمرة، لأنه لا يمكن
التوصل إلى حقيقة معرفة الله تعالى بدونه، أو بتعبير آخر سيكون التوحيد مقترماً مع الشرك
ومن جهة أخرى فإن فصل الصفات «ثبوتية» عن «السلبية» يحصل في أفق أذهاننا
فقط، وإلا فالذات الإلهية المعدسة حقيقة واحدة، فقد ينظر إليها من زاوية الوجود فنرى
كمالها المطلق، وعلمها المطلق، وقدرته المصنفة سبحانه، وأحياناً من زاوية نزاقتها عن
الحاجة والنقص، فراها سرّية عن الجهل والعجز، وكل ألوان النقصان

لذا فعدم معرفة الصفات السلبية يؤدي إلى عدم معرفة الصفات الثبوتية، ونقصان
المعرفة في مرحلة يؤدي إلى نقصانها في مرحلة أخرى

وهي هذا المجال لا بد لنا من التوجه إلى بعض الإشارات الواردة في الأحاديث
الإسلامية التالية

١- قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في بداية خطبة له: «لَا يَشْفَعُ شَيْءٌ وَلَا يُخَيِّرُ زَمَانٌ وَلَا يَخْوِرُهُ مَكَانٌ وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ»^١.

٢- وقال عليه السلام في خطبة أخرى ضمن إشارة إلى عجز الإنسان عن فهم المسائل المرتبطة بالحياة والموت: «كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَخْجُزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ بِمِثْلِهِ؟»^٢.

٣- وورد في حديث أن رجلاً من أصحاب إمام الصادق عليه السلام سأل الإمام عليه السلام: أخبرني أي الأعمال أفضل؟ فأجابته عليه السلام: «تَوْحِيدُكَ لِرَبِّكَ» سأل الرجل: «فما أعظم الذنوب؟» فقال عليه السلام: «تشبيهك لخالقك!»^٣.

٤- وورد في حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَرُوصُ بِزَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حَرَكَةٍ وَلَا انْتِقَالَ وَلَا سَكُونٍ بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ وَالْإِنْتِقَالِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا»^٤.

٥- وورد أيضاً في حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير صفة (الصمد) أنه قال: «تَأْوِيلُ الصَّمَدِ لَا إِسْمَ وَلَا جِسْمَ وَلَا مِثْلَ وَلَا شِبْهَ وَلَا صُورَةَ وَلَا تَعَالٍ وَلَا حُدَّ وَلَا حُدُودَ وَلَا مَوْضِعَ وَلَا مَكَانَ وَلَا كَيْفَ وَلَا أَيْنَ وَلَا هُنَا وَلَا أَيْمَنَ وَلَا مَلَأَ وَلَا حَلَأَ، وَلَا قِيَامَ وَلَا قُعُودَ، وَلَا سَكُونَ وَلَا حَرَكَةَ، وَلَا ظِلْمَانِي وَلَا نُورَانِي، وَلَا رُوحَانِي وَلَا نَفْسَانِي وَلَا يَخْلُقُ مِنْهُ مَوْضِعٌ وَلَا يَسَعُهُ مَوْضِعٌ وَلَا عَلَى لَوْنٍ، وَلَا عَلَى حَطَرٍ قَلْبٍ، وَلَا عَلَى شَمٍّ رَائِحَةٍ، مِنْهُيْ عَنْهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ»^٥.

ولا يحفى، أن المقصود من نفي الاسم عن الله سبحانه هو نفي أسماء المخلوقات، وبهذه المعرفة الإجمالية، التي حصصا عليها عن الصفات السلبية نطلق إلى معرفتها بالتفصيل.

١ نهج البلاغة، الخطبة ١٧٨

٢ المصدر السابق، الخطبة ١١٢

٣ بحار الأنوار، ج ٣ ص ٢٨٧.

٤ المصدر السابق، ص ٣٠٩، ج ١

٥ المصدر السابق، ص ٢٢٠، ج ٢١



١٩٢ - نفي الرؤية والجسمية

تمهيد:

مر علينا قسم من الصفات السلبية في مبحث التوحيد ضمن بيان وحدانية الذات الإلهية وبساطة وجوده تعالى، وهي انجريدية وتشبيهية عنه. إن الموضوع الأكثر أهمية في هذا البحث والذي صار معرضاً للنقاش والجدل على مرّ تاريخ علم الكلام، هو المسائل التي سطرناها في هذا الفصل ومنها: إن الله عزّ وجلّ ليس له جسم ولا يمكن رؤيته، ولا يسعه محل ومكان، وهذه الصفات السلبية الثلاثة ملزمة، أي لو كان مرقباً لا سدرم أن يكون له جسم ومكان، وإن لم يكن له مكان لم يكن جسماً حتماً، ولم يكن مرقباً بطريق أولى وإدراك هذا المفهوم وهو أن الله تعالى لا يمكن أن يكون من سح الأجسام - بالالتفات إلى دلائل معرفة الله تعالى - لا يُعدُّ مسألة معقّدة، ولكن، وبسبب بحث ذوي الأفكار الضيعة، وأولئك الذين لم تخرج عقولهم عن إطار الحس فيبحثون عالياً عن إله جسماني، كان لعقيدة جسمانية الله مؤيدون في الأقسام الماصية، وحتى من قبل جماعة من المسلمين «القشريين المنحصرين».

لذا فقد أكد القرآن الكريم على مسألة نفي الجسميّة والمكان والجهة عن الله سبحانه وتعالى.

بهذا التمهيد، نطلق إلى القرآن الكريم لتتمّل حاشمين هي الآيات القرآنية التالية:

١ - ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. (الأنعام / ١٠٣)

٢ - ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِن

انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَىٰ فَلَمَّا فُجِّلَ رُئِيَ لِلْجَبَلِ جَعَلُهُ دُكَّاً وَخَرُّهُ مُوسَىٰ صَعِيقاً فَلَمَّا أَتَاهُ قَالَ مُبْتَلَاكَ تَبَتُّ إِلَيْكَ وَأَنتَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾

(الأعراف / ١٤٣)

٣ ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾﴾

٤ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَ الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ (الفرقان / ٢١)

جمع الآيات وتفسيرها

العين لا تطيق مشاهدة جماله :

ورد في الآية الأولى من البعث بصراحة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ثم تضيف: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾

وعليه فإن هذه الآية تنفي كل إمكانية لرؤيته تعالى سواء في هذا العالم أم في العالم الآخر.

ويديهي أن المقصود من معنى (لا تدركه الأبصار) هو عدم قدره البشر على رؤيته بواسطة العين، وجلّي أيضاً أن كلمة (الأبصار) وردت بصيغة الجمع هنا من أجل التعميم والشمول لتشمل أي عين مهما كانت قدرتها بصريّة شديدة.

وبالرغم من الصراحة اتامة الموحودة في تعبير هذه الآية في بيان المقصود، نلاحظ أن «الفخر الرازي» ومؤيديه استدّلوا بهذه الآية على إمكانية رؤية الله، وتشبّثوا لإثبات هذا المدّعى بتعابير واهية ومضحكة.

فقد قال الفخر الرازي في بعض كلامه في دبل الآية أعلاه: «استدل أصحابنا بهذه الآية لإثبات إمكانية رؤية الله يوم القيامة بطرق متعددة منها!!

١- إن قول القرآن الكريم (لا تدركه الأبصار) يفيد المدح وثبت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية. وهذا يدل على أن قوته تدل على (ولا تدركه الأبصار) يفيد كونه تعالى حائز الرؤية، وتعام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث تمنع رؤيته، فحيث لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء

وبعد ما ثبتت إمكانية رؤية الله يجب التسليم بأن هذه المسألة تحدث في يوم القيامة لأنه ليس لدينا سوى رأيين حول هذه المسألة

الأول: حواجز الرؤية مع أن المؤمنين لا يرونه ولا تجوز رؤيته مطلقاً عما تقول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلاً. ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى حائز الرؤية في ذاته

الثاني: لا يرى بالعين وإنما يرى بحاسة سادسة بحسبها الله تعالى يوم القيامة
الثالث: قوله: (لا تدركه الأبصار) يفيد أنه لا يراه كجميع الأبصار فهذا بعينه سلب العموم ولا يفيد عموم السلب^١.

كان ذلك قسماً من استدلالاته بصورة ملخصة وموجزة، والحق أنه يبعث على الأسف في أن يحوك مفسر مثله ويخلط المسائل مع بعضها بصورة محيرة، على الرغم من قدرته الفكرية، عندما يتورط في أسر التعصبات انطاعية ويستدل من دليل واضح على صدها وبحس لا يرغب أبداً في ذكر مثل هذه التعابير بشأن أي أحد. ولكن لو شاع هذا الأسلوب، أي أن يتشبث الإنسان لإثبات مطلب معين بأمور تدل بالصبط على عكس ذلك المطلب، ويستدل بكل شيء لإثبات كل شيء، لتعرضت الحقائق للاندثار والضياع، ولأمكن إيجاد استدلال قرآني لأي موضوع، ولو كان لا بد لنا من الحديث بهذه الطريقة، ولزيادة توصيح هذا البحث نتطرق إلى رد تلك الاستدلالات الثلاثة المذكورة أعلاه.

أولاً: إننا نمدح الله تعالى بصفات سلبية كثيرة وجميعها محال بشأسه، كقولنا بأن الله لا يمضي ولا يهلك أبداً (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)، ومن المسلم به أن هلاك واجب الوجود

محال، فهل يُمكن أن يسدل أحدُها على إمكانية هلاك وفاء الله تعالى؟ بحجة أنه لو كان محالاً لما صحَّ مدحه بعدم الهلاك كما يدَّعي فهل يتفوّه عاقل بمثل هذا؟

وكذلك مدح القرآن لله تعالى بتريبه عن الأب والصاحنة والولد والشرىك: «أَنْ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً».

(الأعام / ١٠١)

وقال سبحانه: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

(التوحيد / ٣)

وعلى هذا الأساس فإن جميع الصفات السلبية أمور محالة بشأن الله تعالى، لأنها من صفات المستحبات، والله واجب الوجود.

ثانياً: لا يوجد في الآية المذكورة أي إشارة إلى الحاسة السادسة وما شاكلها، ولا تدخل في إطار أي من المعاهيم المعروفة الموجودة في كتب الأصول، إذن فليس اثبات الشيء بمعنى نفي غيره، ولا نفي الشيء بثبت شيئ آخر، وعليه فإدخال الآية «لا تدركه الأبصار» ليس مفهومها إمكانية رؤية الله بواسطة أخرى؛

علاوة على ذلك فما هو المقصود من الحاسة السادسة؟

فإن كان المقصود منها المشاهدة العقلية ورؤية عين العقل فلا أحد يُكرها، ولا علاقة لها بالرؤية البصرية، وإن كان المقصود شيئاً آخر فيبهي توصيحه وتشخيصه ليُمكن بحثه، لأن التكلم في موضوع مبهم وغير مفهوم يعتبر لغواً

ثالثاً: إن قول الآية «لا تدركه الأبصار» معناه عدم قدرة أي بصرٍ على رؤيته، وهو من قبيل (العموم الإفرادي)، ويمر علينا مثل هذا التعبير في كلامنا اليومي بكثرة، كقولنا لا تطوله الأيدي، أو: لا يعرف الناس قدره، أي: أي يدٍ وأي إنسان.

كما ورد في بعض الأدعية: «كَلِمَتِ الْأَلْسُنِ عَنْ غَايَةِ صِفَتِهِ، وَالْعُقُولِ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ»^١.

وكذلك نقرأ في نهج البلاعة «وَأَعْجَزُ الْأَلْسُنِ عَنْ تَلْخِيصِ صِفَتِهِ»^٢.

والحاصل أن دلالة الآية على عدم إمكان الرؤية و صح جداً ولا يمكن بأي سفسطة اتخاذها دليلاً على إمكان الرؤية.

١ دعاء يوم الاثنين للإمام السجاد عليه السلام

٢ نهج البلاعة، الخطبة ١٦٥

يا موسى لربنا الله جبهة!

تحدثت الآية الثانية عن القصة المعروفة لبني إسرائيل الذين ألحوا على موسى ﷺ ليربهم الله تعالى ، فأحدهم موسى بأمر من البري عز وجل إلى جبل (طور) ليحصلوا على جواب ماسألوا ، فحدثت هناك حادثة عجيبة نكشمت فيها جميع الحقائق المرتبطة بهذا الموضوع

قال تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ﴾ فسمع موسى ﷺ هذا الجواب الحلي الواضح من ربه ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾

فطهر موسى ﷺ وسبعون رجلاً من بني إسرائيل ، الذين كانوا معه إلى الجبل فتجلى الله للجبل ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَبَقًا﴾ . وكذلك الحال بالسبب لمن معه من بني إسرائيل ﴿فَلَمَّا أَتَاهُ قَالَ سُبْحَانَكَ تُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

ولتكلمة تفسير هذه الآية ينشئ الإجابة هنا عن عدة أسئلة

الأول : إذا كانت مشاهدة جمال الله مُحَالَةً (كما يُستنتج من عبارة ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ فَلِمَ سأل موسى ربه الرؤية مع أنه كان رسولاً ؟

يُمكن الإجابة عن هذا السؤال بسهولة ودون بالإستعانة بآيات قرآنية أخرى ، وهو : إن هذا السؤال صدر من جهلاء بني إسرائيل الذين كانوا يُشكلون الأغلبية ، كما نجد في القرآن الكريم أن موسى ﷺ قال بعد هذه الحادثة محطياً ربه ، ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ ؟ (الأعراف / ١٥٥)

فُيُستنتج من هذا التعبير أن هذا السؤال لم يصدر من موسى ﷺ ، بل قد تعرض لصفوط أجبرته على طرح سؤال أولئك الجهلاء ليحصل لهم على جواب من ربه وكذلك لألقاء الحجة عليهم .

ويستفاد بوضوح من قوله تعالى : ﴿تَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾

فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا آلِهَةَ جَهَنَّمَ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ».

(النساء / ١٥٣)

وقال أيضاً «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَرَى آلِهَةَ جَهَنَّمَ فَأَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»

(البقرة / ٥٥)

إن نعتت سفهاء بني اسرائيل هو الذي دفعهم لتوجيه مثل هذا السؤال إلى موسى ﷺ وكان ﷺ قام بنقل سؤالهم فقط ، ليسمعوا ، بحواب الإلهي الراجع .

وإن أُصِرَّ أمثال الفخر الرادي على كون هذا السؤال قد صدر من موسى ﷺ فاستفاد منه الفخر الرادي إمكانية رؤية الله تعالى البصرية ، حيث يقول : «وَالْأَلَمَ سَأَلَ رَسُولٌ عَظِيمٌ كَمُوسَى ﷺ مِثْلَ هَذَا السُّؤَالِ» ، فهو إصرار في غير محله ، وقد أبطلته الآيات أعلاه بوضوح عجيب حقاً ، فبالرغم من أن الآية الشريفة تصرح : «لَنْ تَرَانِي» وكون (لَنْ) أداه للسفي الأبدى ، أي إنك لن تراي أبداً ، وعذب الآية هذا السؤال من قبل بني اسرائيل بعداً ووقاحة ، وأندرت بالصاعقة عقاباً عليه ، مع كبر ذلك نجد أن جماعة من المتخصصين يُصرون على عدم دلالة الآية بأي شكلٍ على رؤية الله ، بل بالعكس !

ويجب الإعراف أن الله ، المتعصب الله غمحيه بامكانها أن يعط حتى من مستوى عالم كبير إذا أصيب بها ونجعله يتوسل بأدلة غير منطقية وبعبدة عن العمل والصواب

واسقطه الأخرى ، هي أن المقصود من التحلي الإلهي في هذه الآية هي (الصاعقة) بداتها ، والتي تُعد مخلوقاً من المخلوقات ، وشعاعاً من الأفعال الإلهية ، وهي كناية عن أنكم إذا لم تقدرُوا على رؤية الصاعقة التي تُعد شريرة صغيرة هي هذا الوجود العظيم ومالها من تأثير عليكم ، حيث تكون مصحوبة بالهول وزرع ، فهي قادرة على أن تصرعكم جميعاً ، وتذك الجبل ، وتزلزل الأرض فكيف تُريدون رؤية الذات الإلهية المسقطعة الطير؟

والحقيقة إن التحلي الإلهي كان إعانة وعقوبة لهم في نفس الوقت !

وآخر الكلام هو : لماذا طلب موسى ﷺ التوبة من الباري بعد أن أفاق؟

إن هذا الطلب يمكن أن يحمل على احتمالين :

الأول : كما أن طلب موسى ﷺ لرؤيته كان نية عن بني اسرائيل فإن طلبه التوبة من

الباري كان نيابة عن قومه أيضاً .

الثاني: أن موسى عليه السلام كان يحشى من أن هذا الممدر من (النيابة عن بني اسرائيل) يمكن أن يؤثر سلبياً على إيمانه و قدسية اعتقاده، لد فاته أعين بولته وإيمانه لتسمو قداسته قدر الإمكان .

وكذلك نجد أن المحر الرازي غرق في دوامة معضيه أيضاً، ولم يسكر دلالة الآية على استحالة رؤية الله تعالى فحسب، بل أضرب في قوله على أن جواب عديدة من الآية تدل على إمكانية الرؤية ثم أدرج أموراً لا تستحق صرف الوقت عرضها من جهة، ولا هي أهلاً للإحابة عليها من جهة أخرى؟ وقد لاحظتم ماذح منها في تفسيره للآية العاصية .

❦❦❦

وينضح تفسير الآية الثالثة من حلال تفسير الآية الثانية، ولزيادة التوضيح نضيف: إن الله سبحانه وتعالى عُد طلب بني اسرائيل الذين قتلوا موسى عليه السلام «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» ديباً عظيماً وطمعاً فاحشاً؟ وإبه الذنب الذي أعقبه نزول العذاب الإلهي . لذا قال الله تعالى: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ» .

ماذا ارتكب اليهود من ظلم في هذا المحار؟ إنهم اعتبروا ربهم العظيم بمسوى موجود جسماني مادي، وطلبوا مشاهدته .

ويسبب اساءتهم الأدب في اعتبارهم هذا حذنبهم لصاعقة لتكون عقوبة وعبرة لهم في نفس الوقت، وليعلموا أنهم عندما لا يقدر على مشاهدة هذا المخلوق الإلهي الصغير الذي لا يساوي أكثر من شرارة في عالم الوجود العظيم، فكيف يريدون مشاهدة خالق الشمس والقمر والنجوم وعالم الوجود؟

إن هذه المسألة يستطيع كل واحد أن يتوصل إليها بدون أن يطالع ويحقق في قرائن الآية .

وما ورد في بعض كلام (الأشاعرة) أن هذا التوبيخ والعقاب الذي نزل بهم كان بسبب طلبهم هذا الشيء من الله تعالى في الدنيا، مع كون الآخرة هي محل المشاهدة^١ يُعَذُّ كلاماً ضعيفاً جداً.

لأن التفاوت الموجود بين الدنيا والآخرة في مثل هذه الموارد موضوع لا يستحق التوبيخ والعقاب، ولعن الآية يدل على أنهم قد ارتكبوا إساءة فظيعة تجاه ساحة القدس الإلهية، وهي وصفهم الذات الإلهية بصفة لا تدقيق به سبحانه، بل هي خاصة بالممكنات، وإبهم سلكوا طريق الشرك

وأما ما هو مقصود أهل الكتاب بطلبهم نزال كتاب من السماء عليهم؟ فهناك تفاسير متعددة:

قيل إن مقصودهم هو الاستهانة باخترائي، وسألوا الرسول أن يُنزل عليهم ألواحاً كالألواح التي نزلت على موسى عليه السلام (١٢٨) وقبل إبتهم كانوا يريدون كتاباً خاصاً بهم أو رؤسائهم وكبرائهم وقيل أيضاً إبتهم كانوا يريدون كتاباً خاصاً من الله تعالى مدعوهم إلى الإيمان بالرسول الأكرم ﷺ

وأما كان من هذه المعاني فإنه يدل على عبادهم والعاجهم وعدم تسليمهم للحق، ويدهي أن مثل هذا الطلب يستحق التوبيخ والعقوبة.

﴿١٢٨﴾

عدم إمكانية رؤية الله

وأما الآية الرابعة والأخيرة فقد وثقت وبشدة أولئك الذين سألوا الرؤية. قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا كُفَّاءً لَا تَبْلَغُ أَتُرِيدُ الْمَلَائِكَةَ أَوْ تُرِيدُ رُسُلًا﴾. إن استكبارهم وعدم إيمانهم بالمعاد كان وراء طلبهم هذين الأمرين، ثم يضيف تعالى: ﴿وَلَقَدْ

١. تفسير الكبير، ذيل الآية ٥٥ من سورة البقرة.

اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا».

فهم قد سألوا أحد أمرين إما نزول ملائكة عليهم أو رؤية الله عز وجل، والمقصود من الملائكة هو ملك الوحي جبرائيل، أي أن ينزل عليهم بصورة مباشرة بدلاً من رسول الإسلام محمد ﷺ، أو أن ينزل عليهم ليشهد على صدق الرسول الأكرم ﷺ.

وقد نزل الجواب القرآني على شطرين أيضاً، والذي يُعنفد بأن الأول يخص سؤال نزول الملائكة فيقول «لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ» بسؤالهم هذا

وانشطر الثاني يخص سؤال رؤية الله حيث قل: «وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا»

وأي عتوٍ أكبر من مقارنة الدات الإلهية لمرئدة بالأجسام المادية والموجودات الممكنة الوجود، وجعلها عُرصة للرمان والمكان والعو رضى انحصائية؟

ويشير لحن الآية بوصوح إلى عدم إمكانية رؤية الله عز وجل، لأنه لو كان مسكناً لما كان هنالك حائل وإشكال في سؤالهم ذاك.



النتيجة:

يُستفاد من مجموع الآيات المذكورة عدم إمكانية رؤية الله عز وجل بأي شكل، على خلاف عقيدة البعض الذين يقولون: إن مراد هذه الآيات هو الحياء الدنيا ولا يشمل الآخرة). فالآيات التي ذكرت ذات مفهوم واسع وعميق يشمل كلا الحياتين، ولعنيتها يدل على استحالة تحقق هذا الأمر، والمحال محال في كليهما (فتأمل جيداً).



توضيحات

١ - لماذا تستحيل رؤية الله تعالى؟

إن الدلائل العقلية الواردة في الآيات، لآفة الذكر أثبتت بأن المرئي أو المشاهد لابد أن يحدده بمكان وزمان وجهة، وهذه الأمور غير ممكنة بشأن الباري سبحانه، لأننا نعلم بأن

لكل جسم أجزاء، علاوة على خضوع جميع الأجسام للتغير والتحول، وكونها ذات عوارض كاللون والحجم والأبعاد

في حين أن واجب الوجود ليس له جزء، وغير خاضع للتغير والتحول؟ ولا يقع محلاً للحوادث، ولا يعترضه شيء، فجميعها من صفات بمكيات

قال بعض مؤيدي عقيدة إمكانيه الرؤية في مقابل هذا الاستدلال. (ليس لدينا أي دليل على كون الرؤية البصرية محصورة بالأجسام؟ فما المانع في أن ترى الأمور غير المادية بالعين؟ وخاصة إذا ما تغيرت القدرة البصرية وصارت بمستوى أقوى مما هي عليه الآن؟ إن بطلان هذا الكلام يتبين، لأن الرؤية بصرية ذات حالة مادية، وهذا الأمر المادي يتعلق بالأمور المادية حتماً، وليس من المنقول أن يرى الإنسان ما وراء المادة بالوسائل المادية.

يقول العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميراث «الرؤية البصرية سواء كانت على هذه الصفة التي هي عليها اليوم أو تحولت إلى أي صفة أخرى، هي منها مادية طبيعية متعلقة بقدر وشكل ولون وصوت بعضها أداة مادية طبيعية فإنها مستحيلة التعلق بالله سبحانه في الدنيا والآخرة»^١.

علاوة على هذا فالآيات القرآنية صرحنا «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». (الشورى / الآية ١١) لذا فهو ليس له شبهة بالأجسام لمادية؟ وليس شيئاً مادياً يمكن مشاهدته، فلا يحده مكان ولا زمان، ولا يمكن الإشارة إليه بشك محسوس

❦❦❦

٢- منطق القائلين بإمكانية للرؤية

انقسم المسلمون في مسألة رؤية الله إلى ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: التي انصم إليها لفلاسفة ولحققون العظام، حيث تعتقد بأن رؤية الله أمر محال مطلقاً.

الطائفة الثانية: وهم المجسمون الذين يعتقدون بأن لله جسماً، وعليه يمكن رؤيته.

الطائفة الثالثة: وهم جماعة (أبو الحسن الأشعري)^١ أحد متكلمي القرن الثالث، ولهم كلام عجيب حول هذه المسألة، فهم يقولون، «بالرغم من أن الله عز وجل محرّد عن الجسميّة والمادّة ولكن يمكن رؤيته، وهذه رؤية تتحقق في الآخرة فقط، لا في الدنيا، فهناك يرى المؤمنون الله تعالى بالعين المجردة!»

يقول (فاصل القوشجي) في (شرح تجريد حقائق لمسيح الطوسي) «اعتقد الأشاعرة بإمكانية رؤية الله، فالمؤمنون يرونه في الجنة؟ لكنها رؤية منزهة عن المقابلة وخالية من الجهة والمكان.

ثم أضاف اتفق جميع الفائلين باستحالة رؤية البصرته على أن الانكشاف العلمي النام ممكن (إمكانية رؤيته تعالى بعين العقل والقلب)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى اتفق القائلون بإمكانية الرؤية البصرية أيصاً على استحالة تشكّل صورة الباري تعالى في عين الإنسان، أو رؤيته بواسطة «الاشعة الخارجة من العين»^٢

ويحذر الأنبياء إلى وجود رأيين بين الفلاسفة المتأخرين حول حقيقة الرؤية، فجماعة كانوا يؤيدون خروج الشعاع ويقولون الرؤية هي خروج شعاع من عين الإنسان ووصوله إلى الشيء المرئي فيراه الإنسان).

وجماعة آخرون اعتقدوا بأن حقيقة الرؤية هي تشكّل صورة المرئي في العين، ومن علم أن علماء العلوم الطبيعيّة اليوم يؤيدون نظريّة الثانية، وأثبتوها بأدلة حسية وقالوا: (إن تركيب العين من هذه الناحية يشبه بالصبط آلة التصوير، فلا بد أن ينعكس النور

١ كان اسمه علي بن اسماعيل، ويرجع سببه إلى أبي موسى الأشعري ولد في البصرة عام ٢٦٠ أو ٢٧٠، وفي البداية كان يميل إلى مباحي مذهب المعتزلة، ثم عدل إلى مذهب الله ومخلوقية القرآن، وابتدع مذهباً جديداً في أصول الدين كان أقرب إلى مذهب العامة وأكثر استحياساً من قبل المتعصبين، وقد عاش الكثير مذهب، وسلك طريقه جمع من العلماء كالغزالي وأبي بكر الباقلاني والفهر الرزاري والشهرستاني وأبي إسحاق الشيرازي وقام بترويض عقائده بعض أرباب السلطة الذين اتخذوا من الدين وسيلة لنيل مآربهم السياسيّة أمثال الأيوبي في مصر والشام والموحدين في المغرب (دائرة المعارف، أبو الحسن الأشعري - بتلخيص بسيط)

٢، شرح للقوشجي، ص ٤٣٥ و ٤٣٦

الخارجي عن الجسم المرئي ليدخل العين و آلة التصوير فتطبع صورته على شبكية العين أو فلم التصوير).

والعجيب أن الأشاعرة في مقابل هذا الكلام - وهو عدم إمكانية أي واحد من المعنيين المذكورين للرؤية بالنسبة إلى الله عز وجل - لمجرد عن المادة - يقولون: لا تنحصر الرؤية بهذه الأمور، خصوصاً عندما يدور الكلام حول رؤية الأمور العينية أو العائنة!

فيمكن أن يرى الأعمى الأشياء التي تعد عنه بفاصلة مكانية كبيرة، فمثلاً يمكن أن يرى عمارات الأندلس من هذه النقطة من العالم!!

تدل هذه التعابير بوضوح على المعالطة بطلية التي يستعملها هؤلاء، واعتبارهم للرؤية مفهوماً معياراً لما هو موجود في العرف واللغة.

فإن كان مقصودهم من الرؤية، الرؤية بعين القلب (البصيرة) والإدراك العقلي، فهذا مااتفق عليه جميع العلماء ولا حاجة للجدال والمناقشة فيه.

وإن كان مقصودهم هو الرؤية بالعين الظاهرية، فهو لا يتحقق سوى بانعكاس صور الأجسام على شبكية العين.

وإن كان هناك نوع ثالث من الرؤية، فهو دعاء مبهم، وغير معقول، وغير قابل للتصور، نعلم أن التصديق بلا تصور أمر محال.

ويظهر أن الأشاعرة حملوا على أدعائهم تدرجياً عندما عجزوا عن الإتيان بدليل واقعي، واقتصروا على استعمال لفظ الرؤية فقط من دون أن يكون لها مفهوم غير المشاهدة بعين العقل، لأننا عندما نقول إن رؤية الله مجردة عن المكان والجهة وانعكاس صورة المرئي في العين، وأن مثل هذه الرؤية قد تتحقق حتى عند الأعمى أيضاً، فإنها لا تعني سوى الرؤية الباطنية والقلبية.

والأغرب من ذلك هو أن البعض منهم قد حملوا المسألة أكثر غموضاً فقالوا: إن الله يهب للمؤمنين حاسة سادسة يوم القيامة يتمكنون من رؤيته بها!

وبغض النظر عن كون التعبير بالحاسة السادسة تعبيراً مبهماً وغموضاً، فإنه لا يحل

مشكلة المشاهدة والرؤية ، ولا يصح استعمال لفظ الرؤية هنا سوى بالمعنى المحاري والسبب الذي أدى بالأشاعرة وأمثالهم إلى الاعتقاد بمسألة رؤية الله يوم القيامة هو التقيّد ببعض الروايات التي يوهّم ظاهرها بشيء من هذا القبيل ، وستعرض لها في البحث الذي يلي هذا البحث إن شاء الله .



٣ - الروايات الدالة على لتفاء رؤية الله

هناك روايات وردت في نهج البلاغة ، وكذلك سائر مصادر علوم أهل البيت عليهم السلام تصرّح بانتفاء رؤية الله تعالى بالعين لظاهريّة ، وتحدّث من الرؤية بعين البصيرة بديلاً لها ، نذكر قسماً منها كمودج -

١ - نقرأ في الرواية المعروفة الواردة في نهج البلاغة ؟

وعدّ سأله دعلب اليعاسي فقال : هل رأيت ذلك يا أمير المؤمنين ؟ فقال عليه السلام : «أفأعبد ما لا أرى ؟» فقال وكيف تراه ؟ فقال عليه السلام : «لا تدركه (تراه) العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان»^١ .

٢ - ورد في رواية إن أبا هاشم الجعفري سأل الإمام الباقر عليه السلام ، وكان من أصحابه عليه السلام عن تفسير قوله تعالى «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» ؟ فقال «يا أبا هاشم أو هام القلوب أدرك من أبصار العيون ، أنت قد تدرك بوهامك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ، ولا تدركها ببصرك ، وأو هام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون ؟»^٢

٣ - ونقرأ في حديث آخر أن أحد الخوارج سأل لإمام الباقر عليه السلام : أي شيء تعبد ؟ قال «الله تعالى» ، قال : رأيته ؟ قال «هل لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس ، موصوف بالآيات ،

١ - نهج البلاغة ، الخطبة ١٧٩

٢ - أصول الكافي ، ج ١ ، ص ٩٩ ، (باب في إبطال الرؤية) ح ١١ .

معروف بالعلامات لا يجوز في حكمه ذلك الله، لا إله إلا هو» قال: فخرج الرجل وهو يقول: «الله أعلم حيث يجعل رسالته»^١.

٤- في حديث آخر نقل جواب الإمام لحسن العسكري عليه السلام عن سؤال: كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه؟ فوقع عليه السلام «يا أبا يوسف جلّ سبدي ومولاي والمنعم عليّ وعلى آبائي أن يُرى». قال (الراوي): وسألته هل رأى رسول ربّه؟ فوقع عليه السلام «إِنَّ اللَّهَ تبارك وتعالى أَرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب»^٢.

٥- في حديث آخر عن عاصم بن حميد، قال: ذكرت أما عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية (أهل السنة)، فقال: «الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر، فإن كانوا صادقين فليملأوا أعينهم من الشمس ليست دونها حجاب»^٣.

والعرش، والكرسي، والحجاب، والستر، كناية عن العوالم الغيبية الإلهية المخلعة، أي أن الشمس بعظمتها هي إحدى موجودات عالم الوجود، والإنسان الذي لا يقدر أن يرى هذا الموجود الصغير بعينه كيف يقدر على مشاهدة ذات الباري المقدسة؟ وهذا بالحقيقة شبيه ما ورد في سورة الأعراف في قصة موسى عليه السلام، وبني إسرائيل، ودك الجبل بالصاعقة، وعدم قدرة بني إسرائيل على مشاهدة هذه إشراقة صغيرة من عالم الوجود.

٦- في حديث آخر عن صفوان بن يحيى، قال: سألني أبو قرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فدخل لي، فدخل عنده فسأله عن الحلال والحرام... حتى بلغ سؤاله التوحيد، فقال أبو قرّة: إن رويانا أن الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين، فقسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد عليه السلام الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمن المبلغ

١ أصول الكافي، ج ١، ص ١٩، ح ٥

٢ فوقع، أي كتب

٣ توحيد الصدوق، ص ١٠٨، ح ٢

٤ توحيد الصدوق، ص ١٠٨، ح ٣، وأصول الكافي، ج ١، ص ٩٨

عن الله عز وجل إلى الثقلين الجن والانس «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» «ولا يحيطون به علماً» «وليس كمثله شيء» «ليس محمد ﷺ» قال: بلى؟ قال «فكيف يحيي الله رجلاً إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» «ولا يحيطون به علماً» «وليس كمثله شيء» ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علماً وهو على صورة البشر، أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر»^١

إن الأحاديث الواردة حول هذا الموضوع كثيرة، فقد ذكر المرحوم العلامة المحلي في بحار الأنوار حوالي ٣٤ حديثاً، والمرحوم الصدوق في كتاب التوحيد ٢٤ حديثاً، والمرحوم الكشي في أصول الكافي ١٢ حديثاً، وكما تدل على خلوص وطهارة المذهب التوحيدي لأهل بيت الرسول الأكرم ﷺ، الذي ينشر بين المسلمين، وما ذكرنا أعلاه يعدّ جاتياً منه، وإنّ الذي يفتد حرافة (رؤية الله) بالعين الظاهرية^٢.

خلاصة الكلام هو أنّ بطلان مسألة (رؤية الله) بالعين الظاهرية أمرين وواضح من حيث الدليل العقلي، وكذلك من حلال القرآن والروايات الإسلامية الصحيحة والآن نتوجه إلى شبهات انقائين بإمكان رؤية وجوهها.

❦❦❦

٤ - أدلة القائلين بالرؤية للظاهرية

وكما أشرنا فيما مضى، فإن هناك جماعة من علماء أهل السنة الماضين وحسب المعاصرين المؤيدين لمسألة الرؤية، يصرحون أحياناً بإمكانية رؤية الله بالعين الظاهرية هذه، ولكن لا في الدنيا، بل في الآخرة أو أحياناً أخرى يؤولون ذلك بقولهم: (إن الله يرى في الآخرة بواسطة الحاسة السادسة التي يحفظها لعباده المؤمنين، أو بعين غير هذه العين

١. توحيد الصدوق، ص ١١١، ج ٩.

٢. راجع بحار الأنوار، ج ٤ ص ٢٦، و توحيد الصدوق، ص ٧٢ - ١٢٢؛ وأصول الكافي، ج ١، ص ٩٥ - ٩٩.

والتي يمثلها حتى الأعمى .

ويظهر أن الشيء الأساس الذي قادهم إلى التسليم بهذا المعتقد والإشتباه في تفسير الرؤية وتوجيه كلامهم بتوجيهات عجيبة ، هو الروايات الواردة في كُتُبهم عن الرسول محمد ﷺ ، بالدرجة الأولى ، وبالدرجة الثانية هو طواهر بعض الآيات القرآنية التي لم تفسر بصورة صحيحة .

١- ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته»^١ .

٢- وفي حديث آخر عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سأل أصحابه : «تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟ فقالوا كلاً أتينا نرى القمر بدون أن نزدحم في رؤيته» فقال ﷺ : «كذلك لا تضامون في رؤية ربكم يوم القيامة»^٢ .

٣- وفي روايه اخرى في نفس هذا الكتاب عن «أبو رزين» عن رسول الله ﷺ أنه قال : «ضحك ربها من قسوة عبادته وقرب غيره»

فقال الراوي : «سألته هل يضحك ربنا يا رسول الله ؟»

فقال : نعم ، فقلت : لمن نعدم من رب يضحك خيراً؟^٣ .

٤- وفي حديث آخر عن «أبو عاصم نعباداسي» .. عن حابر بن عبد الله ، عن رسول الله ﷺ أنه قال «بيننا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة ! قال وذلك قول الله سلاماً قولاً من رب رحيم ، فينظر إليهم وينظرون إليه»^٤ .

بعد أن نقل ابن ماجه الحديث المذكورة نقل عن السيوطي في مصباح الرجاجة كلاماً

١- سنن ابن ماجه، ج ١ (المقدمة - الباب ١٢، ح ١٧٧) لاحظ في مجمع البحرين (تصانيف القوم أي انصم بعضهم إلى بعض)

٢- المصدر السابق، ح ١٧٨

٣- المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٨١

٤- المصدر السابق، ص ٦٥، ح ١٨٤

يدل على عدم الوثوق بأحاديث أبي عاصم العداني
وقد ورد الحديث الأول أيضاً في صحيح البخاري، الذي يُعدُّ من أشهر مصادر الحديث
لدى أهل السنة، عن (حريز بن عبد الله، في كتاب (موفيت الصلاة) في بابين محتتمين مع
اختلاف بسيط^١.

وقد نُقلَ بصراحة في قسم تفسير الآيات من المجلد السادس لصحيح البخاري أيضاً
مسألة رؤية الله يوم القيامة^٢.

٥ - يلاحظ في كتاب الصلاة من «صحيح مسلم» وجود عدة روايات منقولة عن «أبي
هريرة» حول نزول الله تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، من جعلتها عن الرسول
الأكرم ﷺ أنه قال: «ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول»^٣
مع أن هذه الرواية لا تتحدث عن مسألة الرؤية لكنها تشتمل على مسألة بجسيم الله عز
وجل، وسب العوارض إليه أيضاً، كالمكان والحركة والنزول والصعود
إن هذه الروايات - ومع الأسف - قد وردت مراراً في مصادرهم الشهيرة التي ذكرنا فسمّاً
مبهاً أعلاه، وما أنها بحال صراحة الآيات القرآنية التي تقول «لا تدركه الأبصار» و«قل
لن تراني» ومخالفة لحكم العقل أيضاً فيجب أن تهمل، وإن لم يُعثر لها على تفسير وتوجيه
واضح، فيجب القول: إنها روايات مجهولة وسبت إلى رسول الله ﷺ.
والعجيب، أن أكثر هذه الروايات منقولة عن طريق أبي هريرة المشكوك في أمره من
عدة جوانب.

وكما قلنا في رواية الإمام الرضا عليه السلام كيف يُمكن لأحير أن يُبلغ عن الله عبارات
صريحة تقول بعدم إمكانية رؤية الله أبداً، ثم يدعى بأن المؤمنين يرون الله في القيامة، أو
بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة؟ وهذا تضادٌ غير ممكن، إضافة إلى هذا، فإن روايات

١ صحيح البخاري، ج ١، ص ١٤٥ و ١٥٠

٢ المصدر السابق، ج ٦، ص ٥٦ تفسير سورة النساء

٣ صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٧٥، كتاب صلاة المسافرين باب الترغيب في الدعاء

الآنفة الذكر كما تقول بامكانية رؤية الله، تُصرح أيضاً بجسمانية الله، وتنسب إليه الصعود والنزول والضحك والقهقهة، وهذا شيء لا يتقبله حتى الأشاعرة الذين يعتقدون بالرؤية، وذلك لأنهم يقولون بصراحة: إن رؤية الله لا تعني محييه، وهذا شاهد آخر على كون هذه الروايات موضوعة.

وكذلك ماورد في (سنن ابن ماجه) عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «يُدينني المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه...»^١

فلو لم تحمل هذه التعابير على المعاني معارضة والكسائية، فهي حتماً تدل على مجهولية هذه الروايات التي تجعل لله ذراعاً وصدرأً وجناحاً، وبواسطتها تعرض الأفكار المسحطة للقاتلين بالجسمية، في قالب أحاديث مفعولة.

والأعجب من ذلك وهو حود جماعة لحد الآن يؤيدون مسألة رؤية الله، وذلك بسبب تعيذهم بمثل هذه الروايات المبتدعة في حين أن مذهب أهل البيت عليه السلام قد نفي هذه البعدة مطلقاً لأنها مرفوعة من قبل العقل والآيات القرآنية.

ومن بين الآيات الشريفة التي يستند عليها لقائلون بالرؤية هي «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القيامة / ٢٢ - ٢٣)

في حين أن كلمة (ناظرة) المشتقة من مادة (نظر) تأتي بمعنى المشاهدة، ومعنى الانتظار، وعلى أية حال يجب أن نوضح هذه الآية إلى جنب الآيات القرآنية الأخرى التي تقول «لا تدركه الأبصار» وأن تُفسر هذه التشابيه بنلك المحكمة.

وتستعمل هذه التعابير الكسائية بكثرة، كقوله (فلان ينظر إليك فقط، أو عينه عليك) أي يتوقع منك المحبة واللفظ والرافة، فأصحاب لجة أيضاً يسطرون يوم القيامة إلى ربهم ويرجون منه اللطف والرحمة.

والملفت أن تقدم الجار والمحرور في جملة «إلى ربها ناظرة» يعطي معنى المحصر (أي

١ سنن ابن ماجه، ج ١ ص ٦٥، المقدمة، ح ١٨٣ - كيف عني ورن هدف، له معاني عديدة من جعلتها الذراع، الصدر، الجناح، الجانب، والظل

إِلَيْهَا نَظْرَةٌ إِلَى رَبِّهَا فَقَطْ)، فِي حِينِ أَنَّهُمْ يُشَاهِدُونَ أَنْوَاعَ بَعْمِ الْحَنَّةِ بِأَعْيُنِهِمْ، كَالْأَشْجَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْثَمَارِ وَالْحُورِ الْعِينِ وَغَيْرِ ذَلِكَ بَعْمِ نَوْمٍ، مِمَّا يَدُلُّ بَعْدَ دَاتِهِ عَلَى أَنَّ هَذِهِ النَّظْرَةَ إِلَيْهِ تَعَالَى وَالْمَخْتَصَّةُ بِدَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ، هِيَ أَنْتَظَرُ كَرَمِهِ وَعَمُوه.

وَالْإِحْتِمَالُ الْآخَرُ الْوَاردُ فِي تَفْسِيرِ آيَةٍ، هُوَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ النَّظْرَةِ هِيَ الشُّهُودُ الْبَاطِنِيَّةُ، وَالرُّؤْيَا الصَّرِيحَةُ بِعَيْنِ الْقَلْبِ وَالْبَصِيرَةِ، وَالْحَالِيَّةُ مِنْ كُلِّ أَلْوَانِ الشُّكِّ وَالتَّرْدِيدِ. وَانْحَدِثَ النَّبَوِيُّ الْمَقُولُ عَنْ أَسَى بْنِ مَالِكٍ يُعَدُّ حَيْرَ دَلِيلٍ عَلَى هَذَا الْإِدْعَاءِ وَهُوَ «يَنْظُرُونَ إِلَى رَبِّهِمْ بِلَا كَيْفِيَّةٍ وَلَا حَدٍّ مَحْدُودٍ وَلَا صِفَةٍ مَعْلُومَةٍ»^١.

وَمِنَ الْمُتَسَلِّمِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنَ الرُّؤْيَا هِيَ الْبَصَرِيَّةُ الظَّاهِرِيَّةُ فَهِيَ مُسْتَحِيلَةٌ بِدُونِ وَجُودِ كَيْفِيَّةٍ وَصِفَةٍ مَعْلُومَةٍ.

يَقُولُ الْعَلَّامَةُ الْكَبِيرُ الْمَرْحُومُ (السَّيِّدُ شَرِيفُ الدِّينِ، فِي كِتَابِ (كَلِمَةُ حَوْلِ الرُّؤْيَا) - بَعْدَ أَنْ تَطَرَّقَ إِلَى الْأَحَادِيثِ الَّتِي نَقَلَهَا مَحَدِّثُو أَهْلِ الْإِسْنَةِ بِمَحْصُوصِ رُؤْيَا اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - (إِنَّهُمْ بِحِمْلِهِمْ هَذِهِ الرُّوَايَاتِ عَلَى الصَّحَّةِ حَظَرُوا إِلَى شُكُوكِ الطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَهُ الْقَائِلُونَ بِحِسْمَانَةِ اللَّهِ، الطَّرِيقِ الْمُحَالِفِ لِلْعَقْلِ وَالنَّقْلِ، فِي تَحْيِينِ أَنَّهُ لَا هَذِهِ الْأَحَادِيثُ صَحِيحَةٌ، وَلَا مَا وَرَدَ فِيهَا شَيْءٌ يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ وَالشَّرْعُ، وَلَكِنْ كَثُرَتْهَا أَدَبٌ بِهِمْ إِلَى تَعْطِيلِ حُكْمِ الْعَقْلِ، وَحَتَّى إِلَى تَطْبِيقِ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَهَا.

إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ مُتَوَقَّعٌ، إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

ثُمَّ تَطَرَّقَ إِلَى آيَةٍ: «وَجُؤْهُ يَوْمَئِذٍ تُدْعِرُهُ» إِلَى رَبِّهَا نَظْرَةٌ»، وَأَصَافَ قَائِلًا: التَّعْبِيرُ بِكَلِمَةِ (نَظَرَ) حَصُوصًا عِنْدَمَا تَتَعَدَّى بـ (إِلَى) لَا يَعْنِي الرُّؤْيَا وَالْمُشَاهَدَةُ أَهْدَأُ، بَلْ يَعْنِي صَرَفَ النَّظَرِ إِلَى شَيْءٍ حَتَّى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَرْتَبٌ، كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ أَرْبَابُ اللَّغَةِ، مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ وَوَرَدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: «وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (الْأَعْرَافُ / ١٩٨) وَالَّذِي يَتَّبَادِرُ إِلَى الذِّهْنِ مِنَ الْآيَةِ أَعْلَاهُ هُوَ ذَلِكَ لَا تَنْتَظَرُ لِلْفَصْلِ الْإِلَهِيِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، (وَكَمَا أَشْرَحْنَا سَابِقًا) فَإِنَّ اسْتِعْمَالَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِهَذَا الْمَعْنَى وَالْمَفْهُومِ يُعَدُّ حَقِيقَةً لَا مَجَازًا.

وهي ملحوظة في الأشعار والكلمات اليومية التي تمر علينا كقول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدرٍ إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
ويقول الشاعر الآخر

إني إليك لما وعدت لظفر بظفر الفقير إلى الغني الموسر

ثم أضاف قائلاً: إني أتعجب من هؤلاء لأحوه كيف استدلوا بهذه الآية على إمكانية رؤية الله وحصولها، وعاب عنهم معاها الظاهري؟ في حين أنهم عندما يصلون إلى الآيات المشابهة لهذه الآية يؤولونها، كآية «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ٥) و«يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح / ١٠)

ولا يحملون هذه الآيات على معنى حمائية لله والمكان والحركة، بل يعتبرون الأولى بمعنى سلطة الله الربوبية على العرش، وأنشئة كناية عن قدرته العاتقة جلّ وعلا ولا يعلم سبب هجرهم للمعنى الجدي لجعلهم «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» واندفاعهم نحو مسألة الرؤية.

مصاحفاً إلى ذلك فيمكن أن تكون هذه الآية كناية عن الرؤية بمعنى البصيرة، كما ورد في كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام عندما قال «لَوْ كُشِفَ لِي الْغُطَاءُ مَا زِدْتُ يَقِيناً»، أو يقول في موضع آخر «أَوْ أَعْيَدْتُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ»؟ ثم صرح قائلاً «لَا تَرَاهُ الْعَيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعَيَانِ وَلَكِنْ تَدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِمُقَاتِلِ الْإِيمَانِ».

أو ماورد في كلام ولده الإمام سيد الشهداء الحسين عليه السلام في دعاء عرفة مخاطباً ربه: «عَمِيتَ عَيْنَ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيبٌ»!

والآية الأخرى التي استندوا عليها لإثبات مقصودهم هي «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرُونَ» (المطففين / ١٥)

ويستفيدون منها كون المؤمنين غير محجوبين عن الرؤية، ويرون ربهم حتماً. ولكن كما أن كلمة (حجاب) تُسعمل للحجاب الظاهري، فكذلك تستعمل للحجاب

المعنوي أيضاً ، والمقصود في هذه الآية هو المعنى الثاني لا الأول ، وذلك بقراءة الآية التي سبقتها حيث تقول : ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين / ١٤)

إن المقصود هنا من الرين هو الرين المعنوي لا الظاهري .

والشاهد الآخر هو الآية الخامسة من سورة فصلت التي تخبر عن قول الكفار : ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ . ومن المسلم أن لحجاب الذي كان بين الرسول الأكرم ﷺ والكفار لم يكن حجاباً ظاهرياً

وفي قوله تعالى : ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مُشْتَرَاً﴾

(الاسراء / ٤٥)

وعليه فإن الكفار محرومون من السماء المعنوي مع ذلك المحبوب ، وذلك لوجود الحجاب بينهم وبين الله تعالى ، والآية الثالثة التي استعملوا بها لإثبات مقصودهم هي : ﴿أَنَّهُمْ

(الفرقة / ٤٦)

مُتَلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾



وقالوا : إن الملاقاة تعني المشاهدة

في حين أن الآيات القرآنية تدل بوضوح على أن لقاء يوم القيامة بأي مفهوم كان لا يخص المؤمنين ، بل يتساوى فيه المؤمن والكافر ، سيما بعد أنهم يعتقدون بأن رؤية الله في القيامة حاصه بالمؤمنين فقط ، والدليل على عموميه إلغاء ما ورد في قوله تعالى :

(الانشقاق / ٦)

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فُتْلَاقِيهِ﴾

إذن فانهماطب في هذه الآية جميع الناس ، وكما ورد في قوله تعالى : ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي

(التوبة / ٧٧)

قُلُوبِهِمْ إِنَّ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أُخْلِفُوا اللَّهُ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

فهذه الآية خاصة بالمنافقين ، وفي نفس الوقت فإنها تثبت أن لهم لقاء الله ، وعلى هذا

يتضح أن لقاء الله ، بأي مفهوم كان ، يشمل كلاً من المؤمنين وكافرين ، في حين أنهم

يعتقدون باختصاص هذا الموضوع بالمؤمنين

والجدير بالذكر أن كلمة (لقاء) في الأصل للنعوي بمعنى حدوث تماس بين شيئين ، لا

بمعنى الرؤية والمشاهدة ، ونحن نعلم باستحالة تحقق هذا الأمر بخصوص الباري تعالى ،

والأشاعرة أيضاً لا يقولون بذلك ، لذا يجب أن يُحمَل على المعنى الكنائي .

وما يُستفاد من الآيات القرآنية المختلفة هو أن (يوم لقاء الله) ، كناية عن يوم القيامة الذي سيلقي الناس فيه الجراء والحساب وخصاص الإلهي ، لذا فقد ورد في آيات متعددة بدلاً عن (لقاء الله) : ﴿لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ (الأعراف / ٥١)

أو ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ . (النسجدة / ١٤) (الجاثية / ٣٤)

وورد التعبير عنه في آيات أخرى بملازمة يوم الحساب ويؤوّل باللقاء مثل : ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ . (الحاقة / ٢٠)

لهذا فقد حمل الكثير من أرباب اللغة آيات لقاء الله على هذا المعنى .

يقول الراغب في المفردات : «ملاقاة الله عزّ وجلّ عبارة عن القيامة» .

وكذلك يقول ابن الأثير في النهاية : «انمراد بقاء الله المسير إلى دار الآخرة»

وقد نقل ابن منظور في لسان العرب نفس هذا المعنى أيضاً

ويلاحظ نفس هذا المعنى في الروايات أيضاً ، كما ورد في الحديث البيهقي أنه ﷺ قال :

«من حلف على يمينٍ لم يقطع بها مالٌ لِمِثْلٍ مِثْلِهِم لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَان»^١

والظاهر أن التعبير عن القيامة بـ (يوم لقاء الله) يسع من هذا المعنى ، وهو ، أن الإنسان -

في ذلك اليوم - يشهر بالأمر الإلهي في كل مكان ، في الحساب ، في عرصه المحشر ، في الجنة والنار ، ويتجلّى وحود الله عزّ وجلّ للجميع ، بحيث يراء المؤمن والكافر بعين القلب والبصيرة .

والمعجب هو استدلال الأشاعرة بآيات أخرى لا تدلّ على مقصودهم أدنى دلالة ممّا

يؤيد أنهم مصرّون على تحميل الآيات القرآنية على آرائهم ، كالأية : ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْمُسْئِيَ وَزِيَادَهُ﴾ . (يونس / ٢٦)

فقالوا : إنّ المقصود من (زيادة) رؤية الله !!

في حين عدم وجود أدنى إشارة في هذه الآية الشريفة على هذا المفهوم ، بل إنّ الآية

١. تفسير الكبير ، ج ٣ ، ص ٥١ ، ٥٢ ، الآية ٤٦ من سورة البقرة .

تشير إلى نفس ذلك الشيء الذي ورد بهذا المصنوع حيث قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَلِهَا﴾.

وكذلك استدلوا بالآية: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾. (ق / ٣٥)

فقالوا: إن المقصود من (لدينا مزيد) هو رؤية الخالق في حين أننا لا نرى أدنى إشارة إلى هذا المفهوم.

وخلاصة الكلام هو أن مسألة رؤية الله - علاوة على كونها مخالفة للدليل القطعي العقلي والنقلي - كما يستلزم حسمية الله (لأن يكون المقصود منها الرؤية بعين القلب والباطن فلا أحد يناقش في ذلك).

ولا يوجد دليل روائي أو قرآني عليها، ولأمر الوحيد هو استعانةهم بالمتشابهات لتصدق معتقدتهم هذا، في حين أن القرآن أمراً بمطابقة وتفسير المتشابهات بالمحكمات وإن قسماً من الروايات المقولة في كتب هؤلاء اليوم بخصوص هذا الموضوع، هي روايات تتناقض مع حكم العمل والقرآن، ونحن مأمورون بتركها وعدم الإهتمام بها. وقد اتفق المرحوم العلامة السيد خرف الدين بدور، أساد هذه الأحاديث أيضاً في كتابه القيم «كلمة حول الرؤية» وأثبت بأنها موضوعية (ولزيادة التوضيح راجع الكتاب المذكور) ^١.

فما أقيح عصرنا الحاضر إذ يوجد فيه من لا يرالون يؤيدون حرافة (رؤية الله بالعين الظاهرية في القيامة)، على الرغم من كون أسحوت عقائدية فيه تدور حول محور الأدلة العقلية، وقد اتصحت المسألة بصورة كافية من خلال آيات القرآن.



٥- الله عز وجل ليس جسماً

هناك جماعة بين المسلمين وغير المسلمين تدعى بـ (المجسمة)، والتي تعتقد بجسمانية الله، وتنسب إليه جميع عوارض لأجسام، وقد نُقلت عنهم مطالب مُصححة ومُخجلة في نفس الوقت، إلى درجة أن الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل» ينقل عنهم أنهم يقولون حتى بإمكانية لمس الله، ومصادفته ومعانقته، من قبل المسلمين الحُلَّصاء حتى أنه نُقل عن (داود الجواربي)، لدى كرسى القائلين بهذا المذهب، أنه قال «اعصوبي من الفرج واللحية واسألوني عتاً وراء ذلك، فممودي جسم ودم ولحم، وله حوارح وأعضاء، من يد ورجل، ورأس، ولسان، وعيين، وأذنين، ومع ذلك فهو جسم لا كالأجسام وليس كمثله شيء، ولعم لا كالحوم».

وكذلك نُقل عنه أيضاً بأنه كان يقول «يَهْ أُنحوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وإن له وغرة سوداء^١ وله شعر قط^٢».

ويذكر (المحقق الدوابي) عنهم صفات أخرى فيقول: «إنهم طوائف مختلفة، فبعضهم يقول: إنه (عز وجل) مركب من لحم ودم^٣».

ويقول البعض الآخر إنه نور ملأني كصحيفة بيضاء طوله سبعة أشبار من أشباره هو!

ويقول البعض: إنه شاب أمرد ذو شعر مجعداً

والبعض يقولون: إنه بشكل شيخ كبير لون شعر رأسه ولحيته سوداء بيضاء^٤.

إن هذا الكلام غير العقلاني يشير بوضوح إلى مقدرة ما يحمله هذه الطائفة من انحطاط

فكري، فعبروا عن الله تعالى بتعابير لا تصدر حتى من الأطفال الصغار، ولم يخجلوا من ذكر هذه الأمور.

طبعاً لا يمكن التصديق الآن بوجود أحد من المسلمين أو غير المسلمين يحمل مثل

هذه الاعتقادات

١. الملل والنحل، ج ١، ص ٩٦-٩٧

٢. «الوعدة» (يفتح وسكون) شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الأذن

٣. «شعر قط» (بالفتح والتشديد) و«قطط» (الفتح) وقيل قصير كثير الجمود، حسب التعاميد

٤. بهار الأنوار، ج ٣، ص ٢٨٩

وبما أن كل إفراط يتبعه تفريط ، فقد ظهر في مقابل هؤلاء جماعة احترزوا عن التشبيه إلى درجة أنهم كانوا يقولون: إذا حرك أحد يديه أثناء قراءة آية «خَلَقْتُ يَدَيَّ» وحسب قطع يديه! أو إذا أشار بإصبعيه عند قراءة هذه الرواية الواردة عن النبي ﷺ أنه قال: «تَلَبَّ المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» ، وجب قطع كلا إصبعيه^١.

وعلى أية حال يظهر أن هذه العقائد السخيفة الركيكة بخصوص جسمية الله تعالى تنبع من أحد أمرين:

الأول: الأنس المفرط بعالم المادة والمحسوسات ، الأس المصحوب بالسذاجة والجهل الذي لا يسمح للإنسان ثقيل شيء غير المادة ، الأس الذي يؤدي إلى مقايضة الله عز وجل بالإنسان وصفاته .

الثاني: التعابير الكنائية والمجازية للمحفوظة في القرآن الكريم والروايات الإسلامية ، حيث يمكن أن يتوهم السذج منها الجسمية .

ولكن بالإلتهام إلى بعبه واحده يتضح بأن قبول فكرة الجسمية بالنسبة لله تعالى يساوي في إلهيته ، وفي وجوب وجوده ، لأن كل جسم يتشكل من أجزاء ، ولا بد له من لزوم لمكان والزمان ، وكونه معرضاً للحوادث ولتغيرات ويتجه دائماً نحو الهلاك والمباء ، وتكفي كل واحدة من هذه الصفات لمعي إلهية لله ووجوب وجوده .

مضافاً إلى ذلك أنه لو كان جسماً لكان له شبه ومثيل ، ونحن نعلم أن آيات متعددة من القرآن الكريم نفت عن الله تعالى أي شبه أو مثيل .

ويختم هذا الكلام بحديث منقول عن الإمام الكاظم عليه السلام: «ذكر عنده قوم زعموا أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا؟ فقال: إن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل، إنما منظره في القرب والبعد سواء».... ولم يحتاج إلى شيء بل يحتاج إليه ، أما قول الواصفين: إنه ينزل تبارك وتعالى عن ذلك فإتباعاً بقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة ، وكل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به فمن ظن بالله الظنون فقد هلك وأهلك ، فاحذروا في

صفاته من أن تقفوا له على حد من نقص أو زيادة، أو تحريك أو تحرك، أو زوال أو استئزال، أو نهوض أو قعود فإن الله عز وجل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين»^١.

وهناك روايات كثيرة في هذا المجال وكى وصوح الموضوع يعنينا عن التوغل في البحث^٢.

والعجب من إصرار بعض أرباب الملل ولحل على سب مسألة الاعتقاد بجسمانية الله تعالى إلى الشيعة اتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام، لكن مطالعة كتب الشيعة تشير بوضوح إلى أنهم بلغوا الفتنة في تزييه الله تعالى عن أحسمانية، وأى صفة من صفات الأجسام وعوارصها، لذا فقد قال الإمام الرضا عليه السلام «إنه ليس منا من رعم أن الله عز وجل جسم ونحن منه نراه في الدنيا والآخرة»^٣.



١. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٦١، ح ٥ باختصار.

٢. لزيادة الأطلاع على روايات هذا الموضوع راجع توحيد الصدوق، ص ٩٧ - ١٠٤ - باب أنه عز وجل ليس بجسم ولا صورة - (فهالك عشرون رواية منقولة حول هذا الموضوع ٢٠٥).

٣. توحيد الصدوق، نفس الباب السابق، ح ٢٠.

٣- ليس له محل وهو موجود في كل مكان

تمهيد:

ليس من اليسير على أفراد بعضون دائماً في أسر عالم المادة وقد حبسوا على هذا التفكير ولم يتجاوز نطاق تفكيرهم هذا الحد أن يتصوروا وجوداً مجرداً من المادة.

ولكن وكما قلنا في بداية بحث الصفات الإلهية، فإن أول خطوة في طريق معرفته هي تربيته عن صفات مخلوقاته، خاصة عن صفات الموحودات المادية من قبيل الزمان، المكان، انقراض، والحركة

ومن هنا يبدو واضحاً أن من لوازم معرفة الله معرفة حقيقة هو تربيته عن المكان والمحل.

فمن ابديهي أن الاتصاف بالمحل ملازم بقول بالتحميم، وقد عرفنا في البحوث السابقة أن الله عز وجل ليس بجسم ولا يتصف بصفات الأجسام، ولا يحيطه مكان ولا يسعه زمان، وفي نفس الوقت يحيط بجميع الأمكنة والأزمنة

بهذا التمهيد نتوجه إلى القرآن الكريم لتأمن في آيات التالية بأسماع قلوبنا

١- ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَمُؤْ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

(البقرة / ١١٥)

٢- ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف / ٨٤)

٣- ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الحديد / ٤)

٤- ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَائِدُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كُنُوا﴾

(المجادلة / ٧)

٥- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق / ١٦)

٦- «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحديد / ٣)

٧- «وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ»^١

(الواقعة / ٨٤-٨٥)

جمع الآيات وتفسيرها

أينما تولوا فثم وجه الله:

حاول اليهود بعد مسألة تعبير القبلة (من بيت المقدس نحو الكعبة) إلى إيجاد شبهة في إذهاب المسلمين من خلال هذه المسألة، وعبارة تعبير القبلة دليلاً على عدم ثبات الرسول محمد ﷺ على رسالته، فنزلت الآية الأولى من نعمنا وبيّنت: «وَالَّذِي الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

فهو حاصر في كل مكان وبكل شيء عليم، لذا أينما تولوا فثم وجهه، وإما الفرص من التوجه نحو القبلة فهو لتمرير توجه المؤمنين إلى أن الله عز وجل له محل خاص أو جهة معينة وهي القبلة، فوجوده واسع إلى درجة كونه حاصراً وديماً في كل مكان، وفي نفس الوقت ليس له محل أو مكان خاص.

وطبعاً ليس المقصود من كلمتي المشرق والمغرب في الآية المذكورة الجهتين الجغرافيتين، بل هو تعبير كتابي عن جميع العالم، كما أننا عندما نريد أن نقول إن أعداء علي عليه السلام حاولوا إحقاق فصائله، وشيعته أحمرها أيضاً خوفاً من أعدائه، ومع ذلك فإن فصائله ملأت العالم، نقول: (إن فصائله ملأت لشرق والغرب).

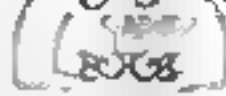
وعلى أية حال فإن تعبير «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» هو تعبير حيي وواضح على عدم إحاطة المكان بالله تعالى.

١ ما ذكر أعلاه هو قسم مجمل من هذه الآيات، وتوجد آيات قرآنية مشابهة نلتي ذكرهاها كآية ٢٠ من سورة البروج، والآية ٣ من سورة الأنعام

لأنّ التواجد في كل مكان بما يعني متلاك الموجود أبعاداً واسعة وأجزاء كثيرة تملأ المكان، وكل جزء منه موجود في جهة معينة، ونحن نعلم باستحالة هذا المعنى بالنسبة إلى الله تعالى، لأنّه سبحانه ليس له أجزاء، وهول قرآن: (هو معكم) لا يعني أنّ جزءاً من وجود الله تعالى هناك (فتأمل جيداً).

أو يعني عدم إحاطة المكان به، أي هو فوق الزمان المكان، وطبعاً مثل هذا الوجود تتساوى فيه جميع الأمكنة والأرصة ولا معنى لبعد وقرب عنه والملاحظة المهمة هنا هي أنّ التعبير بعبارة (وجه الله) تعني في القرآن الذات الإلهية المقدسة.

ولكون (الوجه) أشرف أعضاء الإنسان ويعموي على أهم حوائته، فإن هذه الكلمة تستعمل كناية عن (الذات)، ولكن بعض المفسرين فسروها بمعنى الرضا الإلهي، أو الثواب الإلهي، أو القبلية، ولا نعتقد بصحة أي من هذه المعاني.



قال تعالى في الآية الثانية - ضمن ردّه على المشركين والذين جعلوا له ولداً، وتنزيه ذاته المقدسة عن هذه الصفات - «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ».

إنّ إلهيّة الله تعالى لا تحصر جهة معينة، ومكاناً خاصاً، ومساحته إلهيته وسعت كلّ مكان، وبسبب وجوده في كل مكان فهو بكلّ شيء عليم وخبير، وأفعاله حكيمة، بل إنّ هذا التعبير يشير إلى أن (العليم) و(الحكيم) الوحيد في عالم الوجود هو الله سبحانه، لأنّ علم وحكمة من سواه قاصرة وناقصة ومشوبة بالجهل.

ولكنّ المشركين على مدى التاريخ قالوا: إنّ لكل واحدة من موجودات العالم إلهاً وربّاً. إله السماء، إله الأرض، إله البحر، إله البر، إله الحرب وإله السلام، وما شاكل ذلك، والآية أعلاه تنفي جميع هذه المعتقدات الباطلة، وتؤكد على ربوبيّة الله الواحد الأحد على جميع عالم الوجود.

قال بعض المفسرين إن هذه الآية حير ديل على هذا الموضوع، وهو عدم تواجد الله في السماء، لأنه يقول: ﴿فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ ويعني أن سببه وجوده في السماء وفي الأرض متساوية، وبما أن الأرض لا تعبر مكاناً له، فكذلك السماء أيضاً^١
وقال البعض الآخر من المفسرين: إن مقصود هذه الآية هو أنه معبود في السماء وفي الأرض، فالملائكة تعبد في السماء وفي الأرض تسجد له موحوداتها.

وفي حديث ظريف ورد أن أحد رنادقة عصر الإمام الصادق عليه السلام وهو «أبو شاكر الديبسي» قال لهشام بن الحكم: «يُقال في القرآن آية هي قولنا قلنا: وما هي؟ فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾، فدمُ در بما أحبيها فحجحت فحبرت أبا عبد الله عليه السلام فقال: هذا كلام رديق حيث إذا رجعت إليه فقل ما اسمك بالكوفة فإنه يقول فلان، فقل له ما اسمك بالبصرة؟ فإنه يقول: فلان، فقل كذلك الله ربنا في السماء إله، وفي الأرض إله، وفي البحار إله وفي القفار إله، وفي كل مكان إله، قل: قدّمت فأُتيت أبا شاكر فأخبرته فقال: هذه نقلت من الحجاز^٢

إن هذا التعبير يُعدُّ إشارةً إلى أن الله تعالى لا مكان له من جهة، وحضوره في كل مكان من جهة أخرى، كقولنا: (إيمان رائد انهم يساوي أربعة)، فإن هذه المعادلة الرياضية كما أنها في الأرض، كذلك ما أنها في السماء وفي جميع المحرّات، وفي نفس الوقت ليس لهذه المعادلة الرياضية محلّ معين، فيمكن أن نقول: بأنها في كل مكان وليس لها مكان في أي واحد.



وهو معكم أينما كنتم!

نقول الآية الثالثة بصراحة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ ولأنه كذلك فهو بما تعملون بصير: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

١. تفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٢٣٢

٢. تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٦١٧، ح ٩٨

يُشير هذا التعبير بوضوح إلى أنه حنّ وعلا لا مكان له، أو بتعبير آخر، هو فوق الزمان والمكان، ولهذا فهو حاضر في كل مكان وقد أحاط بكل شيء علماً

قال بعض المفسرين - كما ورد في تفسير (روح المعاني) - يحب تأويل هذه الآية وحملها على المعنى المجازي والقول بأن المقصود منها هو: (علمه بنا لا ذاته المقدسة).

وهؤلاء غافلون عن أن علم الله تعالى علم حصوري، لا كعلمنا الذي يتم عن طريق تصوير الأشياء في الذهن، وأنعلم الحصري معناه حضور كل شيء بين يديه، وبحضور ذاته في كل مكان فهي تحيط بها جميعاً^١

وقال بعض المفسرين في تفسير هذه الآية كل ممكن فوجوده من الواجب، فاذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية^٢.

وقد ورد في تفسير الميزان أن هذه المعية نابعة من إحاطته بكم، فلا تغيبون عنه اسما كنسم، وفي أي زمان عشتم، وفي أي محل فرطتم، فذكر عموم الامكنة «أين ما كنتم» لأن الاعرف في مفارقة شيء شيئاً، وعييته عنه أن يتوسل إلى ذلك بتغيير المكان، وإلا فسبته تعالى إلى الأمكنة والأزمنة والأحوال سواء^٣

ولكن من لم يستطيعوا فهم إحاطة الله الوجودية بجميع الممكنات بصورة صحيحة، حملوا هذه الآية على المعنى المجازي فقالوا بأن المراد من معية الله للموجودات، هو شمول علمه وقدرته وحاكميته عليهم^٤.

١. ورد توضيح أكثر حول علم الله في بحث علم الله في نفس هذا المجلد

٢. تفسير الكبير، ج ٢٩، ص ٢١٤

٣. تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٦٧

٤. تفسير القرطبي، ج ٩، ص ٦٤٠٧. ويلاحظ وجود معنى قريب من هذا التفسير في تفسير روح البیان ج ١١، ص ٣٨. وقد نقل أيضاً في تفسير الكبير، ج ٢٩، ص ٥٢ عن المتكلمين بأن هذه المعية إما من جهة العلم أو من جهة الحفظ والحراسة

أما الآية الرابعة فقد أشارت إلى مسأله بحوى فقالت: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ ذَايَعُهُمْ وَلَا خَسِيَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾.

«النجوى»: في الأصل بمعنى لمكان يرتفع المعزول عما حوله لارتفاعه، ولكون إذا أراد شخص أن يسر شيئاً لصاحبه بأحده، في معزل عن الناس. فإن كلمة نجوى استعملت بمعنى الهمس في الأذن.

يعتقد البعض بوجوب وجود ثلاثة أشخاص أو أكثر لتحقيق معنى «النجوى»، وإن كانا اثنين يطلق على هذا العمل «السري». لكن هذه المسألة لم تثبت، خصوصاً أن كلمة نجوى وردت في آيات سورة المحادلة للتعبير عن لذين كانوا يساجون الرسول ﷺ بصورة انفرادية.

وللمفسرين بيانات متعددة بسبب ذكر ثلاثم وخمسة أشخاص بالعصوص وعدم ذكر الأربعة التي تقع بين الثلاثة والخمسة، أفولها هو أنه لو ذكر الأربعة أشخاص لتكرر العدد (أربعة) في الحملة الأولى والثالثة، وهو يناهز البلاغة والفصاحة (سوى في حالات خاصة)، مصافاً إلى ذلك فإن قوله تعالى في نهاية الآية ﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾ سيشمل ما لم يذكر بين هذين العددين، وعليه يشمل ما قبل العدد ثلاثة (أي اثنين) وما بعده (أي أربعة)، وكذلك الأكثر من الخمسة، وهذه نقطة أخرى تدل على فصاحة هذه الآية، وعلى أن تعبير (نجوى) يشمل الشخصين أيضاً.

وقال البعض الآخر: إن الآية أعلاه تحدثت عن حادثتين قام بها المنافقون اشترك في الأولى ثلاثة أشخاص، وخمسة أشخاص في الثانية.

وعلى أية حال فإن المراد من المعية (معية الله لمباده في بجواهم) هو نفس الإحاطة الوجودية المشار إليها في الآية السابقة، وأعجب من بعض المفسرين الذين أبدوا هذا المفهوم في الآية السابقة، لكنهم فسروا المعية هنا بمعنى الإحاطة العلمية، ولعل ذلك بسبب تحدثت الآية في البدايه عن سعة علم الله وشموله جميع ما في السموات والأرض: ﴿أَلَمْ تَرَ

أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (المجادلة / ٧)
ولكن من البديهي أن إحاطة الله بوجودية بكل شيء هي عين إحاطته العلمية، لأنه
وكما أشرنا سابقاً فإن علم الله علم حصوري، ولازمة حضوره عز وجل في كل مكان
(فتأمل جيداً).



نلاحظ نفس هذا المفهوم في الآية الخامسة وبمبير جديد، حيث قال تعالى: «وَلَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».
تطلق كلمة (وريد) على أي نوع من أنواع عروق البدن، لكن الكثير من المفسرين
فتروها بمعنى الوريدين الرئيسين لموجودين في حاسي الرقبة، وهما جماعة بمعنى
الوريد الرئيس المتصل بالقلب.

ولكن عندما يصيف كلمة (حبل) في كلمة (وريد) فلا يراد منه الأوردة الصغيرة والعادة
الموجودة في البدن، بل يقصد به أحد الأوردة الكبيرة والمعروفة في البدن، وقد ورد كلا
التفسيرين في تفسير ذيل هذه الآية في كلام مفسرين وأرباب اللغة^١.

لكن المناسب لهذه الآية هنا، هو وريد رئيس في القلب لأنه ورد أيضاً في الآية
من سورة الأنفال «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (الأنفال / ٢٤)
وكلا الآيتين كناية عن منتهى قرب الله تعالى لجميع عباده، لأننا لو اعتبرنا قلب الإنسان
مركز وجوده، لما كان هالك شيء أقرب إليه من وريد القلب، فالقرآن يريد أن يقول:
(ونحن أقرب إليه حتى من هذا أيضاً).

وعلاوة على هذا فإن الآية قد تحدثت في البداية عن عدم الله بما توسوس به نفس
الإنسان، مما يتناسب مع القلب لا الرقبة
على أية حال، إن هذه المسألة تصوّر عموم المكان لله تعالى بأفضل وجه، لأنها تقول:

١ التحقيق مفردات الرابع، مجمع البحرين، سان العرب، تفسير الميرزا والقرطبي وغيرها

إنَّه تعالى أقرب إلى كل إنسان من وريد قلبه . يد وهو حاصر في كل مكان، حتَّى في أرواحنا وقلوبنا، ومن الواضح أن وجوداً كهذا هو فوق المكار، لأنَّ الشئ الواحد لا يمكن أن يكون بجميع وجوده في مكانات متعددة، إلَّا أن يكون ذا أعصابٍ يشعل كل واحدٍ منها مكاناً معيَّناً . وقد ورد نفس هذا المفهوم في الآية السادسة والأخيرة من بحثنا والذي يحصُّ المحتضرين الذين أشرفوا على نهاية حياتهم، قال تعالى ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ .

فيقول نحن نعلم جيداً بما يجري في باطن ذلك المحتضر، وأي عوغاء قائمة في عمق وجوده هل هو سرور لتحرُّره من سجن البدن وانطلاقه إلى رياض الجنة، أم هموم لمشاهدته العيوبات الإلهية بسبب أعماله الصلالية التي ارتكبها؟! لكنكم لا ترون أي واحدة من هذه المسائل ولا تعرفونها

وقد حمل بعض المفسرين - الذين لم يدركوا مفهوم القرب الإلهي من الإنسان بصورة صحيحة - هذه الآية على المعنى المجازي، فقالوا: إِنَّ ملائكة الموت أقرب إليه منكم ولكنكم لا تبصرونهم .

ولكن بالإلتفات إلى كون هذا التعبير وأمثاله - كما عرّفنا ذلك في الآيات السابقة - لا يحصر بالشخص المحتضر، حيث شمل جميع الناس بتعابير مختلفة، فقد اتضح بطلان هذا التفسير .

وتأكيد الآية على قرب الله تعالى من المحتضر فقط، دلالة على أنَّ الكلام يدور حول هذا الموضوع، وبصورة عامة فإنَّ هذه الآية تُعدُّ دليلاً واضحاً آخر على انعدام المكان بالنسبة إلى الله تعالى .

نتيجة البحث:

يتضح جلياً من مجموع الآيات الالفة الذكر أنَّها تنطرق إلى حقيقة واحدة بتعابير متنوعة، وهي أنَّ الله موجود في كل مكان، ويُسرف على الكون، في الوقت الذي ليس له

مكان معين بحدّه، وأن وجوده فوق الزمان والمكان، ولكون جميع الموجودات تستمد وجودها من وجوده، ولا تستعني عنه بدءاً، فإنه تعالى يحيط بجميع موجودات العالم إحاطة وجودية، هي عين إحاطته الربوبية والقتومية (فنأمل جيداً).

توضيحات

١- الله عز وجل فوق المكان والزمان

للفلاسفة بحوث عديدة حول حقيقة (المكان) و(الزمان)، وبالرغم من أن هذا الموضوع من المواضيع التي تلازمنا دائماً إلا أن معرفة حقيقتهما لا تزال من المشكلات حتى بالنسبة للفلاسفة وهذه من العجائب،

فقد اعتقد جماعة بأن المكان - ولدى إعطاي معنى الفضاء، أو هو بُعد خاص تسع فيه الأجسام، - موجود مخلوق قبل الجسم، ولكنّ بحسب الحاجة إليه.

وقال آخرون: إن الفضاء انشائي من كلّ شيء ليس له وجود حقيقي، وبالأساس، فإن عدم وجود الجسم يعني عدم وجود المكان، وتبسيطاً لحرارة المكان يوجد بعد الجسم لا قبله، ويُتّرع من مقايضة جسمين مع بعضهما، وكيفية استقرارهما، وليس من المناسب هنا اعتماد هاتين النظريتين الفلسفتين وبعلملهما، بل يجب القول إن المكان بأي واحد من هذين المفهومين، محال بالنسبة إلى الله عز وجل.

لأنه لا يمكن أن يكون هناك موجود قبل الله، وفق التفسير الأول، القائل: إن (المكان موجود يسبق وجود لجسم)، وإذا قطعاً بأنّ لأجسام تحتاج إلى مكان، فهل يمكن أن يحتاج واجب الوجود العيني عن الوجود إلى شيء آخر؟

وعليه يتضح استحالة تحقق مفهوم المكان طبق لتفسير الأول بخصوص الباري العيني عن كلّ شيء والمنتسب لجميع الموجودات، ومما وفق التفسير الثاني فهو يستلزم وجود النظر الكفوّ لله تعالى ليقاس به، ويُتّرع المكان من قياس هذين الإثنين مع بعضهما، في حين أننا عرفنا في مباحث التوحيد لله تعالى ليس له كفوّ بدءاً

ومن جهة أخرى، لا يمكن تصور المكنون بدور محدودية، لأنه ينبغي تصور جسمين بصورة منفصلة عن بعضهما ليتضح مفهوم المكان من مقايستهما مع بعضهما، لذا يقول هؤلاء الفلاسفة إن كل العالم ليس له مكان لأنه لا يوجد شيء خارج عنه ليقاس به، أمّا المكان فلاجزاء العالم فقط.

ومن جهة ثالثة إذا كان الله مكان لا ستلزم أن يكون له أعصاب وأجزاء، لأنّ درات الجسم - بالقياس مع بعضها - تمتلك أمكنة مختلفة. كأن تكون إحداها في الأعلى والأخرى في الأسفل، إحداها في جهة اليمين والأخرى في جهة اليسار، وإذا اعتقدنا بتركيب الله تعالى فستبرز مسألة حاجته إلى هذه الأجزاء والتي لا تناسب مع وجوب وجوده.

وعسى هذا البحث يرد في مفهوم الزمان، فالذين يعتقدون بأن الزمان ظرف مخلوق قبل الأشياء، والأشياء المادّية تدخله بعد الخلق والتكوّن ويحتاج إليه، ويتعبر آخر الزمان حقيقة مستقلة سيّالة مخلوقة قبل جميع الأشياء المادّية، ويمكن أن يكون موجوداً حتى بعد فانيها، في هذه الحالة يتصحّح عدم إحاطة الزمان بالله تعالى، لأنه يستلزم الحاجة إلى شيء وهو الفنى عن كلّ شيء.

وإن اعتقدنا، - طبعاً لنظرية الملائكة المتأخرين، - بأنه وببد حركة أشياء العالم أو الحركة الجوهرية للأشياء، فإنه محال بشأن الباري، لأنه وجود كامل وغير محدود من كل ناحية، ووجود كهذا لا يمكن تصور الحركة بشأنه (أي لا مفهوم لها)، إذن لا يسعه الزمان

٢- لا يعمل الله في شيء.

يعتقد جماعة من المسيحيين بأن الله تعالى قد حل في المسيح ﷺ، واعتقد جماعة من المتصوّفة بمثل ذلك في أقطابهم، إذ قالوا إنّ الله تعالى قد حل في وجودهم وكما قال العلامة المرحوم الحلي رحمه الله في (كشف المراد): «لا ريب في سخافة وزيف هذه العبادة، لأنّ ما يمكن تصوّره من العلول هو أنّ يعمل موجود قائم في موجود آخر - كقولنا: حلّ الطير في الورد - وهذا المعنى لا يمكن تصوّره بخصوص الله، لأنه يستلزم إشغال حيّز

من المكان والحاجة إليه، وهو أمر محال بالنسبة لواجب الوجود، والذين يعتقدون بحلول الله في شيء سيتورطون بنوع من الشرك، وهم خارجون عن سلك الموحدين^١.

❦❦❦

٣ - معنى حضور الله تعالى في كل مكان!

يُمكن أن يتصور البعض حضور الله سبحانه في كل مكان كوجود قوة الجاذبية أو وجود الأثير وهي موجات مفترضة لسببها ورن ولا تملأ الوجود بأكمله وموجودة حتى في الفراغ، في حين أن جميع هذه الأمور هي من قبيل الوجود في مكان، أي وجود قسم من أمواج الجاذبية أو امواج الأثير في كل زاوية من راياء عالم، وهذا الموضوع يستلزم وجود الأجزاء المركبة من ناحية، والحاجة إلى المكان من ناحية أخرى.

في حين أن مفهوم وجود الله سبحانه في كل مكان هو أنه تعالى فوق المكان، لذا فلا معنى للبعد والقرب عنه، وإذا أردنا أن نتصور مثلاً مع أنه لا شيء بالعرض - حول هذا المفهوم، نحب أن نشبه حضوره بحضور المعادلات الصميمة، والمسائل المعقدة في كل مكان، كقولنا الكل أكبر من الجزء، واستعانة اجتماع النقيضين، و $2 \times 2 = 4$.

وبصدق مثل هذه الأمور في الكرة الأرضية، وفي كوكب القمر، وفي كوكب المريخ، وفي ما وراء المجرات، فالكل أكبر من الجزء في جميع هذه الأمكنة، واجتماع النقيضين محال فيها أيضاً، في حين أنه لا يوجد مكان ومحل معين لهما.

ومن الأهمية بمكان الالتفات إلى هذه الصفة الإلهية، وهي مثل العالم بأكمله بين يدي الله سبحانه له تأثير تربوي عميق في نفس الإنسان، فكيف يمكن أن يكون لأحد إيماناً بمثل هذا الأمر ويرى حضور مولا العظيم الحكيم وولي نعمته، ويسلك طريق العطايا ويلوث نفسه بالذنوب المشينة ويعصي أوامره؟!.

واللطيف هو أن الآيات التي ذكرناها بخصوص حضور الله تعالى في كل مكان، تؤكد

١ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة المجلسي، ص ٢٢٧

غالباً على نفس هذا الأثر التريوي، بذلك فقد ورد في بعضها «وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، وفي البعض الآخر: «وَتَعْلَمُ مَا تُوشِكُونَ بِهِ نَفْسُهُ».

فليس الحضور الإلهي خارج وجودنا فقط، فهو تعالى موجود في نفوسنا وقلوبنا وأهوائنا وأرواحنا أيضاً، كما قال مولى المتقي علي عليه السلام، في وصف الله عز وجل «الهاطن لكل حقيقة، والحاضر لكل سريرة، العالم بما تكن الصدور وما تخون العيون»^١.

وقال عليه السلام في حطبة أخرى: «ما حق الله الذي أنتم بهينه، ونواصيكم بيده، وتقلبكم في قبضته، إن أسررتم علمه، وإن أعلنتم كنهه»^٢.

❦❦❦

٤ - لماذا ترفع أيدينا إلى السماء أثناء الدعاء؟

غالباً ما يطرح هذا السؤال من قبل عامة الناس وهو: إذا لم يكن الله تعالى مكاناً معيناً فلماذا نلجأ إلى السماء أثناء الدعاء؟ وترفع أيدينا نحو السماء؟ فهل هو سبحانه موجود في السماء «والعياذ بالله»؟

وقد طرح هذا السؤال في زمان الأئمة المعصومين عليه السلام أيضاً، فقد روى «هشام بن الحكم» أن رنديقاً دخل على الإمام الصادق عليه السلام وسأله عن آية «الرحمن على العرش استوى». استوى؟

فأجابه الإمام عليه السلام موضحاً: «..... ونفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاوياً له، وأن يكون عز وجل محتاجاً إلى شيء مما خلق، بل خلقه محتاجون إليه».

فقال السائل: إذن، لا فرق في أن ترفعوا أيديكم أثناء الدعاء إلى السماء أو تنزلوها إلى الأرض!

فقال الإمام عليه السلام: «ذلك في علمه وإحاطته وقدرته سواء، ولكنه عز وجل أمر أوليائه

١. نهج البلاغة، الحطبة ١٣٢.

٢. المصدر السابق، الحطبة ١٨٣.

وعبادته يرفع أيديهم إلى السماء نحو العرش، لأنه جعله معدن الرزق، فثبتنا ما ثبتته القرآن والأخبار عن الرسول ﷺ حيث قال: ارفعوا أيديكم إلى الله عز وجل، وهذا يجمع عليه فرق الأمة كلها^١.

ورد في الخصال عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، في حديث آخر أنه قال «إذا فرغ أحدكم من الصلوة فليرفع يديه إلى السماء، ولينصب في الدعاء، فقال ابن سبأ: يا أمير المؤمنين أليس الله عز وجل في كل مكان؟ قال: بلى، قال: فلم يرفع يديه إلى السماء؟ فقال: أو ما تقرأ: «وفي السماء رزقكم وما توعدون» فمن أين تطلب الرزق إلا من موضع الرزق وما وعد الله عز وجل في السماء»^٢.

وطبقاً لما جاء في هذه الروايات فإن أعجب أرواق الناس تنزل من السماء، (فالطر الذي يحيي الأرض الميتة يرسل من السماء، وتور الشمس الذي يقدّ مسجداً للحياة، يشع من السماء، والهواء الذي يمد العامل المهم الثالث للحياة موحود في السماء، فإن السماء عرفت كمعدن للبركات والأوراق الإلهية، وترفع الأيدي نحوها عند الدعاء طلباً ورجاء من حاله ومالك كل تلك الأوراق في محل المعضلات).

ويستنتج من بعض الأخبار أيضاً أن هذا المصنوع لا ينحصر بالمسلمين فقط، بل كان موجوداً في بقية الأمم كذلك، كما نقل المرحوم (المصنف الكاشاني) في كتاب المحجة البيضاء عن (مالك بن دينار) أنه قال أصاب ناس من بني إسرائيل قحط، فخرجوا مراراً فأوحى الله تعالى إلى نبيهم أن أحبرهم، فأتوا تخرجون إليّ بأبدان نجسة، وترفعون إليّ أكفاً قد سفكتكم بها الدماء، وملأتم بطونكم من الحرام الآن قد اشتد غضبي عليكم ولن تردادوا مني إلا بعداً»^٣.

ويستنتج من بعض الروايات وجود فلسفة أخرى لهذا العمل وهو إظهار الخضوع

١ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٣٠، توحيد الصدوق، ج ١، ص ٢٤٨، الباب ٣٦.

٢ بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٠٨، ج ٧، وقد ورد الحديثين، سابقاً في تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ١٢٤ - ١٢٥.

٣ المحجة البيضاء، ج ٢، ص ٢٩٨.

والتذلل للباري، لأن الإنسان يرفع يديه حينما يظهر خضوعه وانسلاجه لشخص أو شيء معين.

وفي حديث للإمام الباقر عليه السلام في تفسير آية «فما استكانوا لرؤسهم وما يستغفرون». فقال عليه السلام: «الاستكانة هو الخضوع، والتضرع هو رفع اليدين والتضرع بهما»^١.

٥ - نفى المكانية من الله في الروايات الإسلامية

طُرحت هذه المسألة بشكل واسع في روايات إسلامية في: أصول الكافي، بحار الأنوار، بهج البلاغة، توحيد الصدوق، وغيرها، ودكرها جميعاً لا يتناسب مع طريقة اختصار الكتاب، لذا نكتفي بصفحات منها.

١ - عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يوصفُ بِزَمَانٍ، وَلَا مَكَانٍ، وَلَا حَرَكَةٍ، وَلَا انْتِقَالٍ، وَلَا سَكُونٍ؛ هَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ وَالْانْتِقَالِ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا»^٢.

٢ - وجاء في حديث آخر أن أمير المؤمنين عليه السلام سَمِعَ رجلاً يقول: «والذي احتجب بسبع طباق: فعلاه بالدرء، ثم قال له: يا ويلك إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يَحْتَجِبَ عَنْ شَيْءٍ، أَوْ يَحْتَجِبَ عَنْهُ شَيْءٌ سَبَّحَانَ الَّذِي لَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ، وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ؛ فَقَالَ الرَّجُلُ: أَفَأَكْفُرُ عَنْ يَمِينِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: لَا لَمْ تَحْلَفْ بِاللَّهِ فَيُلْزِمَكَ الْكُفَّارَةُ، وَإِنَّمَا حَلَفْتَ بغيره»^٣.

٣ - وورد في حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام «إِنَّ سَلِيمَانَ بْنِ مِهْرَانَ سَأَلَهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَكَانٍ؟ فَقَالَ: سَبَّحَانَ اللَّهَ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ إِنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَكَانَ مُعَدَّوًّا، لِأَنَّ الْكَائِنَ فِي مَكَانٍ مُحْتَاجٌ إِلَى الْمَكَانِ وَالْاِحْتِيَاجُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدَّثِ لَا مِنْ صِفَاتِ الْقَدِيمِ»^٤.

١ أصول الكافي، ج ٢، ص ٤٧٩ (باب الرعية والرجعة، ح ٢)

٢ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٠٩

٣ المصدر السابق، ج ٣، ص ٣١٠

٤ التوحيد للصدوق، ص ١٧٨، ح ١١

٤- سئل أمير المؤمنين عليه السلام: «أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضاً؟ فقال عليه السلام: (أين)

سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان»^١.

٥- وجاء في حديث عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان، ولا يحل في مكان، ما يكون من نجوم ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محبوب، واستتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال»^٢.

تدل هذه الأحاديث بمستهي الوضوح على أن كل من سأل الأئمة المعصومين عليهم السلام عن مكان الله، سمع رداً سلبياً وتعابير متناغمة، غنية صريحة، وواضحة تدفع كل ابهام في هذا المحال عن قلوب المشتاقين

٦- ورد في (الإرشاد) والاحتجاج: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحبار اليهود دخلوا المدينة وسألا عن الخليفة، فأرشدوا إلى أبي بكر، فلما نظروا إليه قالوا: ليس هذا صاحبنا، ثم قالوا له: ما قرأتك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إني رجل من عشيرته» وهو زوج ابنتي عائشة، قالوا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالوا: ليست هذه بقراءة، قالوا: فأخبرنا أين ربك؟ قال فوق سبع سموات، قالوا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالوا: دلنا على من هو أعلم منك؟ فأنت أنت لست بالرجل الذي نجد صفته في التوراة أنه وصي هذا النبي وخليفته قال: فتعيط من قولهما وهم بهما، ثم أرشدهما إلى عمر، وذلك أنه عرف من عمر أنهما إن استقبلاه بشيء بطش بهما، فلما أتياه قالوا: ما قرأتك من هذا النبي؟ قال: أنا من عشيرته، وهو زوج ابنتي حفصة، قالوا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالوا: ليست هذه بقراءة، وليست هذه الصفة التي نجدتها في التوراة ثم قالوا: فأين ربك؟ قال: فوق سبع سموات، قالوا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالوا: دلنا على من هو أعلم منك؟ فأرشداهما إلى علي عليه السلام، فلما جاءاه فنظرا إليه قال أحدهما لصاحبه: إن الرجل

١. توحيد الصدوق، ص ١٧٥، ح ٤

٢. المصدر السابق، ص ١٧٨، ح ١٢

الذي نجد صفته في التوراة. أنه وصي هذا النبي وخليفته وزوج ابنته وأبو السبطين والقائم بالحق من بعده، ثم قال لعلي عليه السلام: أيها الرجل ما قرابتك من رسول الله؟ قال: هو أخي، وأنا وارثه ووصيه وأول من آمن به وأنا زوج ابنته فطمة، قال له: هذه القرابة الفاخرة والمنزلة القريبة، وهذه الصفة التي نجدها في التوراة ثم قال له: فإين رتبك عز وجل؟ قال لهما علي عليه السلام: إن شئتما أنبأتكما بالذي كان علي عهد نبيكما موسى عليه السلام وإن شئتما أنبأتكما بالذي كان علي عهد نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، قالوا: أنبأنا بالذي كان علي عهد نبينا موسى عليه السلام؟ قال علي عليه السلام: أقبل أربعة أملاك: ملك من المشرق، وملك من المغرب، وملك من السماء، وملك من الأرض، فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربي، وقال صاحب المغرب لصاحب المشرق: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربي، وقال التازل من السماء للخارج من الأرض: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربي، وقال الخارج من الأرض للدار من السماء: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربي، فهذا ما كان علي عهد نبيكما موسى عليه السلام. ^١ قال اليهوديان: ما منع صاحبك أن يكونا جعلاك في موضعك الذي أنت أهله؟ فوالذي أنزل التوراة علي موسى أنك لأنك الخليفة حقا بعد جعلك في كتبنا وتقرأ في كتابنا وأنتك لأحق بهذا الأمر وأولنى به ممن قد عليك عليه، فقال علي عليه السلام: قدما وأخرا وحسابهما علي الله عز وجل يوقفان ويسألان.

٧- نبحث هذا البحث بحمل واضحة من نهج البلاغة عن أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام

قال عليه السلام في الخطبة ١٧٨ من نهج البلاغة «لا يقبره زمان، ولا يحويه مكان، ولا يصفه لسان».

وقال عليه السلام في الخطبة ١٨٦ من نهج البلاغة: «قوان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده، لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها. بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان».

وفي الخطبة ٤٩ من نهج البلاغة قال عليه السلام: «سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه بأعده عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به».

هذا هو ما وصلنا من المطلق الصحيح والمعاري لحققة لأهل البيت عليهم السلام حول الله سبحانه وتعالى .

❦❦❦❦

٦- تبرهنات للمخالفين

أثبتت تاريخ العائذ الإسلامية بأن منحرمين عن أصول الدين المعروفة كانوا يستعينون بالآيات المتشابهة لإثبات مقاصدهم دون أن ينتهوا إلى القانون الذي طرحه القرآن في هذا المجال ، وهو تفسير التشابهات في طر المحكمات

ودد لجأ القائلون بوجود مكان لله تعالى ، وتائلون بوجود جسم له أيضاً إلى بعض الآيات المتشابهات واعتبروها كافية لإثبات ادعائهم بصورة منفصلة عن بقية الآيات القرآنية ، إليكم أهمها :



١- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه / ٥)

نصور هؤلاء بأن (العرش) سرير في أعلى السموات ، يجلس الله عليه ، ويصدر أوامره إلى الملائكة

فهم يتغافلون عن أن هذا تعبير كنايةي يُستعمل في الكثير من العبارات المتداولة ، وهو كناية عن السلطة والقدرة .

ويجدر التوضيح بأن الملوك القدماء كانوا يمتلكون نوعين من العرش :

الأول: مرتفع يطلق عليه العرب إسم (العرش) ، يجلس عليه الملك في الأيام الخاصة ذات الطابع الرسمي .

والثاني: منخفض ، يأتي إليه الملك كل يوم ويجلس عليه في الحالات الطبيعية ليمارس عمله ويصدر أحكامه وأوامره ويدبر أمور البلاد ، ويُطلق عليه العرب (الكرسي) .

واستعملت كلمتا (العرش) و(الكرسي) رويداً رويداً كرمزين وكنايتين عن السلطة ، وهذا المفهوم واضح في التعابير التالية :

يقال: نَحَوُوا الشَّحَصَ العُلَانِي عَنِ عَرْشِهِ نِي سَلَبَتِ سُلْطَنَتُهُ أَوْ فُلَانٌ قُلَّ عَرْشُهُ، أي انتهت حكمومته، أو إنَّ الحادثة العلانية هُرَّتْ أَرْكَرَ عَرْشِ فُلَانٍ أَيْ زَلَزَلَتْ سُلْطَنَتُهُ، ومن قبيل هذه التعابير

وَعَلَيْهِ عَرْشُ اللَّهِ مَعَاءَ الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ، وَكُرْسِيُّهُ مَعَاءَ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ، أو إنَّ العرش إشارة إلى عالم ما وراء الطبيعة والمجردات، والكرسي إشارة إلى عالم العادة، والشاهد على هذا الكلام آية ﴿وَوَسَّعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة / ٢٥٥)

فعندما يكون كرسي الله قد وسع جميع سموات والأرض فإنه يعني أنَّ عرشه ما وراء السموات والأرض، أي ما وراء عالم الطبيعة^١.

بناءً على ذلك فحيثما يُقال، الرحمن على العرش استوى، فالمقصود منه أنَّ حاكميته، ومالكيته، وسلطته شملت العالم العلوي بوسعه، والعالم السفلي بتمامه

وهذا الأمر واضحٌ جداً، ويُمكن للآيات القرآنية التي تنفي وجود مكان لله (وأوردناها في بداية الكلام)، أن تكون حبر دليل على تفسير هذا الأمر

ورد في تفسير الميراث أنَّ الآية التي تلت هذه الآية (طه / ٦) تقول: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا يَنْتَهِيهَا وَمَا تَحْتِ الثُّرَى﴾، وهي قريبة واصحة لتفسيرها^٢

ورد الفخر الرازي في تفسيره على استدلال المشبهة، بهذه الآية على جلوس الله على عرشه، بعشر أدلة عقلية وبعليّة، من جعلها رَّبُّهُ كان موجوداً قبل خلق العرش أو أي مكان آخر، فهو لم يكن محتاجاً إلى المكان من الأزل، فكيف يُمكن أن يحتاج إلى مكان بعد خلق العرش؟

والآخر هو: لو أنَّ الله تعالى جالسٌ على عرشه وفقاً لتصور هذه الجماعة لاستلزم أن يكون جزء من وجوده الكائن على يمين العرش غير الحرّ الموجود على يساره، ولاستلزم

١ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مثلاً يردف الملك، جمعوه كنايةً عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون مُلْكاً وإن لم يقعد على السرير البتة. الكشف ج ٣، ص ٥٢

٢ تفسير الميراث، ج ١٤، ص ١٣٦

التركيب، والأخير يحتاج إلى الأجراء بدوره، (وهذا محال).

والآخر هو قول القرآن عن إبراهيم عليه السلام ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام / ٧٦)
يُشير إلى حضوره تعالى في كل مكان، فهو كان حالساً على عرشه للرم أن يكون غائباً
ومختبئاً دائماً، وهذا عين الأفلول!

ومن جهة أخرى يشير القرآن الكريم في الآية ١٧ من سورة الحاقة إلى حملة العرش من
الملائكة، وبناء على معتقد جماعة (المشبهة) يستلزم أن يكون الله بحاجة إلى ملائكة
العرش ليحفظوه! في حين أن الله على كل شيء حفيظ

علاوة على كون جميع آيات التوحيد ونفى التشبيه من المحكمات، ونحن نعلم بأن ما
يلزم التوحيد ونفي الكفؤ عنه تعالى هو نفي تحرية عنه بكل ألوانها، وهذا لا يتناسب مع
استقراره في مكان معين. (ودلائل أخرى).

ومن حملة الآيات التي استعان بها هؤلاء المشبهة، هي الآية ٢٢ من سورة الفجر، بعد
أن شرح سبحانه حوادث نهاية الدنيا وقيام القيامة قال ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.
طبعاً، كما قال أكثر المفسرين إن المقصود من الآية هو مجيء الأمر الإلهي لمحاسبة
الناس، أو حلول آيات عظمته، لأن هذه الآيات والدلائل عظيمة لدرجة بحيث وكأن
مجئها يُعبّر عن مجيء الذات الإلهية لمقدسة ويحلو كل أنواع الريب والشك من القلوب^١
من هنا فقد ورد بصريح العبارة في الآيات التي قرأناها سابقاً أن الله موحود في كل
مكان، ولا يخلو مكان من دته المقدسة، ولا يسمه مكان في نفس الوقت، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ
مَا كُنْتُمْ﴾.

مع هذا فكيف يمكن أن يتقل من محل لآخر، كما استبح (جماعة المشبهة) من ظاهر
كلمة (جاء) منها: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد / ٤)
ومنها: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق / ١٦)

١ تفسير الكبير، ج ٢٢، ص ٥

٢ تفسير، مجمع البيان، الميرزا القزطبي، روح البیان وغيرها

ومنها: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَوْمَ وَجْهٍ اللَّهِ﴾ (البقرة / ١١٥)

ومنها: ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف / ٨٤)

كيف يُتصوّر انتقاله من مكانٍ لآخر؟

علاوة على أن التعبير، والروال، والعروب، والأفول، والحاجة إلى المكان، تعتبر من لوازم الانتقال.

والشاهد على هذا التفسير، قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ (أي الموت أو العذاب الإلهي) (الحل / ٣٣)

ولكن نلاحظ تعابير من هذا القبيل في بعض الآيات القرآنية أيضاً مثل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر / ١٠)

و ﴿تَفْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ (المعارج / ٤)

و ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاقُهَا وَلَكِنَّ بِهَا لُحُومٌ نُّفُوسٌ مِنْكُمْ﴾ (الحج / ٣٧)

ومن المسلم به أن جميع هذه التعابير تُشير إلى الصعود المعنوي، والعروج الروحي، والغرب الباطني، بقرائن بعض الآيات، لأن حمل ليس بالشيء الذي يصعد إلى السموات الظاهرية، وكذلك القوى ليس لها عروج جسماني، (أمل جيداً)

لكن الذين لا ينتبهون إلى هذه الصفات ويستفيدون بالألفاظ فقط يسلكون طريق الخرافات ظناً بأنهم يرون الحقيقة

وقد وردت تعابير في بعض الآيات أيضاً بين في الواقع عقيدة الكافرين، لكن الجهلاء اتخذوها مبرراً للقول بوجود جسم ومكان لله تعالى من دون الإتيان إلى ذلك، فمثلاً نقرأ في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (البقرة / ٢١٠) (ما أسحبه من معتقد ونصير ساذج)

وعليه فإن الاستفهام الموجود في الآية هو الحقيقة استفهام إستنكاري، أي عدم إمكانية تحقق مثل هذا الشيء^١.

١. فسر بعض المفسرين الاستفهام الموجود في الآية بأنه استفهام تحديري، وقدروا كلمة (أمر) معذوفة كما مر.

وخلاصة الكلام هو أن وصوح تفسير مثل هذه الآيات موقوف على قليل من الدقة، والرجوع إلى الآيات المحكمات بالنسبة إلى هي الجسم، والمكان، والزمان لله سبحانه وتعالى، فلا يبقى محل للاشتباه والشك والريب.

❦❧❧❧

٧- المتصوفة ومسألة الحلول

قال العلامة الحلي رحمته الله في كتاب نهج الحق «إن اتحاد الله مع غيره بحيث يصيران شيئاً واحداً باطل، بل وبطلانه يُعدُّ من البديهيّات، ثم أضاف قائلاً رُفِص جماعة من متصوفة أهل السنة هذه الحقيقة وقالوا إن الله يتحد مع بدن العرفاء ويصير شيئاً واحداً لا وحتى قال بعضهم: الله عين الموحودات وكل موحود هو الله، إشارة إلى مسألة وحدة الوجود المصدّقة، ثم قال: هذا عين الكفر والاتحاد، والحمد لله الذي أُنعمنا على أصحاب هذه العقائد الباطنة بركة الإلزام بذهب همة أهل البيت عليهم السلام.

وقال في بحث الحلول: من المسائل المسئلة بها أن يُي موحود يريد أن يحل في آخر يحتاج إلى مكان، ولأن الله واجب الوجود ولا يحتاج إلى شيء، إذن محلوله في الأشياء محال.

ثم أضاف قائلاً: «رُفِص متصوفة أهل السنة هذه المسألة واعتقدوا بإمكانية حلول الله في بدن العرفاء». ثم دُم هذه الجماعة بشدة وقل: وقد شاهدتُ جماعة من الصوفية في حضرة الإمام الحسين عليه السلام وقد صلّوا صلاة المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالساً لم يُصل، ثم صلّوا بعد ساعة صلاة العشاء سوى ذلك الشخص الذي ظلّ جالساً فسألت بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص فقال: ما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل! أفهل يجوز أن يجعل بينه وبين الله تعالى حاجباً؟ فقلت: لا، فقال: الصلاة حاجب بين العبد وربّه! ^١

^١ في بعض الآيات السابقة، وقالوا إن على هذه الجماعة من الكفار أن ينتظروا مجيء أمر الله بالعذاب ومجيئ ملائكة الحساب لمحاسبهم
١ نهج الحق، ص ٥٨ و ٥٩.

وقد ورد نفس هذا المفهوم في مقدمة دفتر الخامس لكتاب المشوي بحوي آخر، يقول: «يصح ذلك إذا بلغت المقصود. لذا فقد قالوا لو ظهرت الحقائق بطلب الشرائع، وشبهه الشريعة بعلم الكيمياء (العلم الذي يمكن بوسطته استحلاص الذهب من النحاس) فقال: ما حاجة الذهب الأصيل، أو الذهب المستخلص إلى علم الكيمياء؟! فكما قالوا: طلب الدليل بعد الوصول إلى المدلول قبيح»^١.

وقد نُقِلَ عن (صاحب المواقف) في كتاب (دلائل الصدق) في شرح (نهج الحق) قوله بأن نفي (الحلول) و(الاتحاد) ثلاث طوائف وعبر بعض المتصوفة عن الجماعة الثابتة وقال إن كلامهم متذبذب بين الحلول والاتحاد (يقصد بالحلول نفوذ الله في الأشياء ويقصد بالاتحاد الوحدة بينه وبين الأشياء)

ثم أضاف قائلاً رأيتُ بعض (المتصوفة لوجوديين) سُكروا الحلول والاتحاد، ويقولون: نوحى هاتان الكلمتان بمعانية الله للمخبرين، ونحن لا نؤمن بذلك، فممن يقول (ليس في دار الوجود غيره ديار) !!

وهما يقول صاحب المواقف إن هذا العذر أقيح من الذنب^٢.

وبالطبع فإن للمتصوفة الكثير من قبيل هذا الكلام الذي لا يساسب مع الموارد ومنطق العقل، ولا مع منطق الشرع

وعلى أية حال فإن الاتحاد الحقيقي بين شيئين محال، كما ورد في كلام المرحوم العلامة، لأن هذا الكلام عين التضاد، فكيف يمكن لشئين أن يصير شيئاً واحداً، إضافة إلى ذلك فلو اعتقد أحد باتحاد الله مع جميع المحنوفات أو خواص العرفاء والواصلين، لاستلزم أن يتصف بصفات الممكنات كالزمان، والمكان، والتغير، وما شاكل ذلك

وأما بخصوص (الحلول)، أي نفوذ الله في الأشياء، فيستلزم خضوعه للمكان، وهذا

١ دفتر المتوي الخامس، ص ٨١٨

٢ دلائل الصدق، ج ١، ص ١٣٧

شيء لا يتناسب أهدأ مع وجوب وجود الله سبحانه وتعالى^١
والخلاصة أن الصوفيين يعتقدون بعدم إمكانية إثبات مثل هذه الإدعاءات بالأدلة
العقلية، وغالباً ما يفصلون طريقهم عن طريق العقل، ويستعينون بسلسلة من المسائل
الذوقية الخيالية التي يستوونها (طريق القلب)، ومن المسلم به أنه لا يمكن التوقع ممن
يرفض منطق العقل سوى هذا الكلام المتناقض.

ولذلك فقد ابتعد عنهم كبار العلماء وطردوهم دائماً وفي جميع العصور.
فالقرآن الكريم يستند في الكثير من آياته إلى لعقل والرهان ويعدّهما طريقاً
لمعرفة الله.

وبهذا الكلام، وبحوث التي أوردناها بصدده (بني الشريك والشبه)، و(بني الصفات
الرائدة عن اندات الإلهية المقدسة)، يصل إلى نهاية بحث (صفات جلال الله) بصورة كلية
وأساسية، وقد اتصحت لنا حريته في ظل الأصول التي ذكرت، بصورة جيدة
ونسحت الآن صفات الفعل الإلهي بعونه تعالى.



١. يجدر الانتباه إلى أن معنى هذا المصطلح بخصوص بطلان الحلول والاتحاد قد ورد في شرح تحرير العقائد
للعلامة الحلي باستدلال مفصل. (كشف المراد، ص ٢٢٧ باب أنه تعالى ليس بحال في غيره ونقي الاتحاد عنه)



تجربہ نامہ

۲- صفات فعل الله



در تحقیق کتب و کتب



تجربہ نامہ

تمهيد:

يُعد تقسيم صفات الله إلى صفات الذات وصفات الفعل من أشهر تقسيمات بحث الصفات، وقد ذكرنا ذلك سابقاً

فـ(صفات الذات) وهي الصفات التي هي نفس الذات الإلهية المقدسة كانت ثابتة لله حتى قبل صدور الأفعال منه تعالى، كدريته وهديته وعلمه وسلطانه.

أما (صفات الفعل) فهي الصفات التي تُطو على بملاحظة صدور فعل معين من ذاته المقدسة كالخالق والرازق، فمن المسم أن هذه الصفة لم تكن تُطلق عليه قبل أن يخلق مخلوقاً ويرزقه، وبالطبع فقد كانت له القدرة على الخلق والرزق، إلا أن صفة الخالق والرازق لم تكن تصدق عليه.

وعليه صفات الفعل حادثة، وهي ليست نفس ذات الله طبعاً، وبالحقيقة هي مفاهيم موحودة في أذهاننا.

فما هو موجود في الخارج هو الذات الإلهية المقدسة والأفعال الإلهية، وعندما نلاحظ صدور هذه الأفعال من الذات المقدسة نترع هذه الصفات في أذهاننا -بستعير علمائنا الكبار- ونقول هو الخالق والرازق والمحيي والمميت، (وسوضح ذلك فيما بعد)

ولأن أفعال الله غير محدودة، فإن صفاته بفعليه غير محدودة كذلك. أما أهم الصفات الفعلية التي وصف القرآن الكريم الذات الإلهية المقدسة بها والتي لها آثار تربوية عميقة جداً على حياة البشر علاوة على اكتمال معرفتهم بالله، وكلُّ منها تهدي الإنسان وتعيده على سلوك مراحل تكامل الصفات الإنسانية، هي ما يلي: ١- الخالق، ٢- الخلاق، ٣- أحسن الخالقين، ٤- الغافر، ٥- الباري، ٦- الفائق، ٧- البديع، ٨- المصور، ٩- المالك، ١٠- الملك، ١١- الحاكم، ١٢- الحكيم، ١٣- الرب، ١٤- الولي، ١٥- الوالي، ١٦- المولي،

١٧ - الحافظ، ١٨ - الحفيظ، ١٩ - الرقيب، ٢٠ - المهيمن، ٢١ - الرازق، ٢٢ - الرزاق،
 ٢٣ - الكريم، ٢٤ - الحميد، ٢٥ - الفتاح، ٢٦ - الرحمن، ٢٧ - الرحيم، ٢٨ - ارحم
 الراحمين، ٢٩ - الوود، ٣٠ - الرؤوف، ٣١ - اللطيف، ٣٢ - الخفي، ٣٣ - الغافر، ٣٤ -
 الغفور، ٣٥ - الغفار، ٣٦ - العفو، ٣٧ - التواب، ٣٨ - الجبار، ٣٩ - الشكور، ٤٠ -
 الشاكر، ٤١ - الشفيع، ٤٢ - الوكيل، ٤٣ - الكافي، ٤٤ - المحسب، ٤٥ - سريع الحساب،
 ٤٦ - أسرع المحاسبين، ٤٧ - سريع العقاب، ٤٨ - شديد العقاب، ٤٩ - النصير، ٥٠ - نعم
 النصير، ٥١ - خير النصيرين، ٥٢ - القاهر، ٥٣ - القهار، ٥٤ - الغالب، ٥٥ - السلام،
 ٥٦ - المؤمن، ٥٧ - الغني، ٥٨ - الشهيد، ٥٩ - الهادي و ٦٠ - الخير.

ويجدر الإتيان أيضاً إلى هذه المائة وهي: إن الصفات الستين المذكورة أعلاه والتي
 وردت في الآيات القرآنية المختلفة ذات معانٍ قريبة من بعضها، لذا سبحث كل مجموعة
 متقاربة في فصلٍ خاصٍ

وهالك بعض الصفات أيضاً ذات مفهومين متقاربين، تبعاً لإرجاعها إلى (صفات
 الذات) و(صفات الفعل) كما سنطرق إلى ذلك في قسم التوضيحات إن شاء الله.



١ - الخالق ٢ - الخلاق ٣ - أحسن الخالقين

وردت هذه الصفات في آيات قرآنية عديدة وفي حالات مختلفة:

١ - ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد / ١٦)

علاية أعلاه تشير إلى خلق جميع موجودات عالم الوجود

٢ - ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ (ص / ٧١)

تشير هذه الآية إلى خلق الإنسان - الذي يعتبر أفضل ما في عالم الوجود - من موجود

حقير كالطين

٣ - ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ (الحشر / ٢٤)

استعملت صفة الخالقية هنا بصورتها المطلقة، ولم يُذكر أي اسم من المخلوقات.

(الحجر / ٨٦)

٤- «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ».

أشارت الآية إلى الخلق الإلهي الواسع والمسوع.

(المؤمنون / ١٤)

٥- «وَمِنْ أَنْشَاءِ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

وهنا إشارة إلى أهم وأرفع مخلوقات الله، أي الإنسان، وذلك في مرحلة نفخ الروح، لذا

قد وُصفَ الباري هنا بصفة أحسن الخالقين.

❦❦❦

توضيح وبلاغ:

إن كلمة (الخالق) مشتقة من مادة (خَلَقَ) وهي في الأصل بمعنى (القياس المباشر) والإيجاد والإبداع لأول مرة^١.

وأرجمها بعض أرباب اللغة إلى أصليين، الأول هو المعنى الذي ذكرناه أعلاه، والثاني هو بمعنى الإستواء والتسطح^٢.

قال في مقاييس اللغة: وأما الأصل الثاني فصحة حلقاء أي ملساء ويقال: اخلوق السحاب أي استوى.

ولكن لا يُستبعد صدور المعنيين من أصل واحد، وهو القياس والتظيم والإبداع وعلى أية حال فالفرق شاسع ما بين تعبير الخالقية الذي قد يُستعمل أحياناً بالنسبة إلى العباد، وبين تعبير الخالقية الذي يُستعمل بالنسبة إلى الله تعالى، والمشمول أيضاً بتعبير أحسن الخالقين، بل يصدق تعبير (الخالق) بمعناه الحقيقي بالسبب إلى الله فقط الذي يوجد الموجودات من العدم دون وجود أي أثر مُسبق، في حين لو ابتدع الإنسان أثراً صناعياً أو فنياً أو معمارياً فإنما هو نتيجة تركيب ومزج مواد مختلفة مأخوذة من عالم الطبيعة.

١. معجمات الرافض الأصمهاني

٢. مقاييس اللغة.

فيصعها بأشكال كان قد رآها من قبل في عالم الوجود (أو يركبُ أشكالاً مختلفةً سويةً)، وعليه، فلا المادة من ابداعه ولا شكلها.

ويجب الالتفات إلى كون صفة (الحالق) أو (العلاق) من أوسع صفات الفعل الإلهي، والتي تشمل جميع عالم الوجود بأكمله، ومظهره لسماء والأرض وعالم المادة وما وراء المادة.

وخلق الله يُعدُّ من أعظم الآيات الدالة على وجوده، لأنها أيما سخط رحالها شاهد نماذج من خلقه ومخلوقاته التي تدل على وجوده.

ولذلك فكل واحدة من الصفات الإلهية تحمل في معناها بلاغاً للباس، وهذا أحد الأهداف المهمة من طرحها في القرآن الكريم الذي هو كتاب معرفة وتربية، إذ تقول هذه الصفة للإنسان: إن آثار الموجودات دليل على وجود الله، كأن يحسرع أو تصنع شيئاً من الآثار العلمية والاجتماعية وما شاكلها، فإن لم تترك أثراً من عندك فإنك لا تملك أي شيء مع تلك الذات الإلهية الفريدة، ولم تتخلق بأخلاقه، ولم تنفق لسلوك طريق القرب منه تعالى.

حاول أنت أيضاً أن تصنع آثاراً وتفسر بهذه الصفة الإلهية البارزة



٤- الفاطر ٥- الباري ٦- الخالق ٧- الهدى ٨- المصور

إن الصفات الخمس المذكورة أعلاه هي بالحقيقة مشابهة لصفة (الحالق)، لكنها مبروجة مع مفاهيم ومعاني ومسائل جديدة، تتمحور حاشعين في الآيات التالية.

١- ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.^١

(يوسف / ١٠١)

١. ورد هذا التعبير في ست آيات من القرآن الكريم: الأنعام، ٤؛ إبراهيم، ١٠؛ فاطر، ١٩؛ الزمر، ٤٦؛ الشورى، ١١؛ والآية الواردة في البحث.

- ٢- «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمَصَوِّرُ»^١. (الحشر / ٢٤)
 ٣- «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» (الأنعام / ٩٥)
 ٤- «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ» (الأنعام / ٩٦)
 ٥- «يَدْبِقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^٢. (الأنعام / ١٠١)



توضيح وبلاغ:

إن كلمة (فاطر) مشتقة من مادة (فطر) (عنى وزن شتر)، وتعني الإنفطار أو (الإنفطار الطولي)، كما ورد في الآية: «إِذَا الشَّمَاءُ انشَقَّتْ». (الأنفطار / ١)
 وقد وردت هذه الكلمة أيضاً بمعنى خلب بشاة، ولفظ انقطاع الصوم، وابتداء وإيجاد شيء لأول مرة وقد يُراد بها انفطار حجاب ظلمات العدم ودخول الموجود إلى عالم الوجود وجاءت كلمة (البارئ) من مادة (برأ) على وزن (فعل) وهي في الأصل بمعنى الشفاء من مرض أو التخلص من الأمور غير المرغوبة، وأطلقت فيما بعد على الخالق الذي يوجد الأشياء دون نقيصة أو خلل وبصورة موزونة تماماً.
 ويعتبرها البعض بأنها مشتقة من مادة (برئ) أي بري الحشب، ومن الواضح أن المقصود من بري الحشب هو صقله وتعديله وموارنة صلاحه، وهذا ما يصدق تماماً بالنسبة إلى الخالق الحكيم لأنه يخلق كل شيء بصورة موزونة.
 وصرح البعض الآخر أيضاً بأن (البارئ) معناها من يوجد الأشياء دون أن يكون لها نموذج سابق.

(والخالق) من مادة (خلق) على وزن (خلق) ومعناه: خلق الشيء وفصل جزؤه عن آخره، ويستعمل هذا التعبير في فلق النباتات (إبائها) إذ يفلق قشر بذورها ونواها بأمر الباري

١. ورد هذا الوصف في الآية ٥٤ من سورة البقرة أيضاً

٢. ورد نفس هذا التعبير في الآية ١١٧ من سورة البقرة

تعالى على الرعم من استحكامها وشمكها، وتخرج براعم لطيفة وظرفية جداً من ذلك الخفاء!

وبالحقيقة أن انغلاق بدور البانات أثناء تفتحها يعد من أدق وأحمل لحظات وجود البات وتشبه بالضبط لحظة خروج الإنسان من بطن أمه، وهذه اللحظة الحساسة تعد من عجائب قدرة الله، إنها لحظة التحور والتغير الشكلي والانتقال من عالم إلى عالم آخر، ماهذه القوة التي تسمح هذا البرعم الطريف جداً القوة على اختراق حدار النواة المعكم ليرر منتصباً من ذلك المهد، ويخرج من طلعات رحم أمه إلى عالم الظهور ١٢

وكلمة (هديم) من مادة (هدع) على وزن (مع)، وكما أشرنا سابقاً فهي بالأصل بمعنى إيجاد الشيء دون وجود نموذج سابق، لد يصق على الثمر المحفور حديثاً (هديم)، وعلى الأعمال والشئ التي لا سابقة لها (بدعة).

وعندما تستعمل هذه الكلمة بالسبب إلى الباري فإنها تعني إيجاد الشيء دون الحاجة إلى الآلات والمكان والزمان، وهي تصدق فقط بحقه سبحانه

وكلمة (هديم) صفة مشبهة تدل على ثبوت واستمرار هذه الصفة لتلك الذات المقدسة^١ وجاءت كلمة (مصور) من مادة (صور)، بمعنى رسم وشكل الشيء، وجمعها (صُور) وهي على نوعين (الصورة المحسوسة، كصورة الإنسان والحيوانات والموجودات المادية الأخرى، و(الصورة المعنوية) وهي صورات العقلية والفكرية والمفاهيم الخاصة بكل شيء.

وتستعمل كلمة (المصور) بخصوص الباري سبحانه وتعالى عندما يُراد الإشارة إلى الصور التي وهبها للموجودات المختلفة

إلا أن بعض أرباب اللغة يعتقد بأن هذه الكلمة تعني في لغة العرب التفسير والتحوير، (والصورة) بمعنى (الشكل والهيئة)، مأخوذة من الأصل العبري (صورة).



١ المرداد، سائر العرب: التحقيق ومفردات اللغة وقد ذكر في مفردات اللغة مفهوم آخر لها وهو الإنقطاع والتعب.

توضيح وبلاغ:

يُستنتج جيداً من مجموع ما ذكر أن صفات *(المحضر)*، *(البارئ)*، *(البدیع)* تشير جميعاً إلى خلق الشيء بلا أي سابقة إلا أن هذا المعنى أكثر وضوحاً وبياناً في بعض الكلمات، وأقل بياناً في بعضها الآخر، وعلى أية حال فهو يدل على أهمية هذه السقطة وهي خلق الله بالقياس مع ما يقوم به بعض بني البشر، والتي قد يُطلق عليها مصطلح *(الخلق)* مجازاً، علاوة على سميتها الحارقة، وعدم محدوديتها من حيث كون لمادة والشكل في جميع مخلوقات الله غير مسبقة بحدث مُسبق.

بذلك لا يمكن قياسها إطلاقاً مع تعبير الأشكال التي يمارسها الإنسان في مواد هذا العالم والمسبوقة بعمل مُسبق

بل إن كلمة *(الخلق)* بمفهومها الحقيقي لا تصدق أبداً بالنسبة لأعمال البشر نقل المرحوم الكفعمي في المصباح عن الغزالي تحول تفسير الأسماء العسى، بأن البعض اعتقد بأن ألفاظ *(الخالق)* و *(البارئ)* و *(المصور)* ألفاظ مترادفة، وتعني جميعها *(الخلق)* و *(الإبداع)* في حين أنها ليست كذلك بل الأشياء المخلوقة من العدم ذات ثلاث مراحل *(التقدير)* و *(الإيجاد)* و *(التصوير)*، ثم صرب مثلاً حول هذا المفهوم فقال:

يهرم، لإحداث عمارة مرموقة، أن يرسم حارطينها مهندسين قديرين، ثم يُشيدونها البناء، وبعد ذلك يزينها الصباغ وأرياب القوش الماهرون

وعلى هذا فلكلمة *(الخالق)* تُشير إلى المعنى الأول، في حين أن *(البارئ)* تُشير إلى المعنى الثاني و *(المصور)* إلى المعنى الثالث^١.

وعلى أية حال فالبلاغ الذي تحمله هذه صفات الإلهية في طياتها يشبه ما يتناه في الصفات السابقة، إضافة إلى الخصوصيات الموجودة في صفات بحثنا هذه.



٩- للمالك ١٠- للملك ١١- الحاكم ١٢- الحكيم ١٣- الرب

إن لهذه الصفات الإلهية العملية لأربع مفهوماً واسماً جداً يشمل جميع الموجودات في العالم، وتأتي بعد الحلق والإيجاد من حيث التسلسل المنطقي، لذا فقد صممنا أن نبحثها بعد أن بحثنا خلق الله، بعد أن نعرض حاشيين في الآيات التالية

- ١- ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾. (آل عمران / ٢٦)
- ٢- ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^١. (الحمد / ٤)
- ٣- ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾^٢. (طه / ١١٤)
- ٤- ﴿...وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾^٣. (الأعراف / ٨٧)
- ٥- ﴿قُلْ أَعَزُّ اللَّهُ أَبْنَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٤. (الأنعام / ١٦٤)
- ٦- ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^٥. (البقرة / ٢٠٩)



توضيح وبلاغ:

إن كلمة (مَلِك) و(مَالِك) و(مَلِك) جميعها مشتقة من مادة (مَلِك)، وكما قال صاحب مقاييس اللغة: فهي تدل بالأصل على القوة والسلطة. أطلعت هذه الصفات على الأثرياء والحكام والسلطات لتمتعهم بالقوة والسلطة يقول الراجح في مفرداته: تُطلق كلمة (مَلِك) على الذي ينصرف في عامة الناس عن طريق الأمر والنهي.

١ تكررت كلمة مالك ثلاث مرات فقط في القرآن، اثنتان منها تخص الباري تعالى ومرة تخص (مالكاً) ملك النار

٢ وردت كلمة «ملك» في القرآن إحدى عشرة مرة خمس منها في وصف الله (طه، ١١٤؛ المؤمنون، ١١٦؛ العنكبوت، ٢٣؛ الجمعة، ١؛ الناس، ٢).

٣ وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم خمس مرات فقط جميعها في وصف الباري تعالى، (الأعراف، ٨٧؛ يونس، ١٠٩؛ هود، ٤٥؛ يوسف، ٨٠؛ التين، ٨).

٤ تكررت كلمة «عز» في القرآن الكريم أكثر من تسعمائة مرة وهذا يدل على الأهمية الفائقة لهذه الصفة الإلهية

٥ تكررت هذه الكلمة في القرآن لمئة مرة تقريباً، أعطيها لوصف الله سبحانه وتعالى

وتطلق كلمة (ملك) عادةً في الملكية السببية، و(مالك) في المسائل المالية، وقال البعض: بأن (الملك) اشمل من (المالك) لأن مالك الشيء حاكمٌ وملكٌ عليه، ولكن ليس كل مالك يكون ملكاً^١.

وقال البعض أيضاً: إن (المالك) محيرٌ لعمل ما يشاء في ملكه: في حين أن (الملك) لا يمتلك مطلق الخوار في تصرفاته

علاوة على عدم استطاعة المملوك التمرد على ملكية مانكه، في حين أن الرعية يستطيعون الخروج على حكومة حاكمهم (ملكهم)^٢

بالطبع عندما تستعمل هاتان الكلمتان كصفتين فه فائما يُراد منهما الإشارة إلى المصداق الأتم والأكمل، وبكلمة واحدة الإشارة إلى مصداقهما الوحيد وهو الله تعالى، لذلك فحسننا يصل المرحوم (الكفعمي) - في كتاب (المصباح) - إلى كلمة (ملك) يقول: هو التام الملك، الجامع لأصناف المملوكات، وله مطلق التصرف والأمر والنهي فيما يريد من مأموريه، هو العبي عن جميع الموجودات في ذاته وصفاته، ولتحقيق إليه جميع الموجودات في ذاتها وصفاتها^٣

وبجدر الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً، وهي أن الملكية والحاكمية وليدة الحلق، ولأن (الحالق) بمعنى الحقيقي في عالم الوجود هو قه وحده (فالمالك الأصلي) هو أصلاً، وإطلاق كلمة (مالك) و(ملك) على غيره له صبغة كائنية من هذه الناحية.

و(الحاكم) من مادة (حكم) طبقاً لما قاله صاحب مقاييس اللغة، وهي في الأصل بمعنى (المنع)، وقيل كل شيء (المنع من انهم)، وبما يُسمى (الحكيم) بهذا الاسم لامتلاكه قوة رادعة تحجبه عن الخطايا والمعاصي.

والشر في وصف الله بهذه الصفة هو مبعه وبهيه جميع الموجودات عن الأعمال السيئة سواءً في عالم التكوين أم في عالم التشريع

١ تفسير مجمع البيان، ج ١، ص ٢٣

٢ نقل هذا الاختلاف بين مصطلح (الملك) و (المالك) أنهر الرادي في تفسيره، ج ١، ص ٢٣٧، عن بعض المصادر

٣ مصباح الكفعمي، ص ٣١٨

وتعتبر كلمة (حكيم) من صفات الذات من حيث حكايتها عن علم الله، ومن صفات الفعل من حيث إشارتها إلى خلق موجدات لوجود على أساس تنظيم وترتيب خاص، وتشريع القوانين وفق مصالح كاملة ومُنقّحة.

وقد ورد في كتاب التحقيق: أن الفرق بين ((الحاكم)) و((الحكيم)) و((الحكم)) ينشأ من الاختلافات الموجودة بين مشتقات هذه الكلمات، فالحكيم تعني من هو ثابت الحكم والحاكم هو من يصدّر منه الحكم، والحكم ذو معنى مشابه مع نيات أكثر.

نقول إن الأثر في النهاية ((الحكم)) و((الحكيم)) في أسماء الله تعني ((الحاكم))، ثم ذكر لها عدة معاني: منها الذي يوجد الأشياء بأحسن وجه، والذي يعلم بأفضل الأشياء على أفضل وجه، والذي يجمع عن الأعمال السيئة - وخاصة الخطيئة -.

وكما أشرنا سابقاً فإن كلمة (رب) ذات مفهوم أصلي واحد، وسلسلة من اللوارج والأعصان والأوراق (الفروع)، لهذا فهي لها دلالات استعمال كثيرة فكما ورد في المفردات فإن مفهومها لأصلي هو (التربية) والسوق نحو الكمال، ولأن هذا العمل رافقه مفاهيم أخرى، كالإصلاح، والتدبير، والمالكية، والحكومة، والسيادة، والتعليم، والتعذية، فإنها تطلق أيضاً على أي واحد من هذه المعاني.

وقد ورد في (لسان العرب) أن كلمة (الرب) علاوة على إطلاقها على الذات الإلهية المقدسة، فإنها تأتي أيضاً بمعنى المالك، السيد، المدبر، المربي، الغيم، والمنعم.

وقد ورد في مصباح الكعبي أيضاً أن كلمة (رب) تعني في الأصل التربية والسوق التدريجي نحو الكمال، ثم استعمل هذا المعنى لمصدري للمبالغة في المعنى الوصفي. وبعد ذلك ذكر لها أربعة آراء حول مفهومها الأصلي هي: المالك، السيد، المدبر، والمربي، واستعان بأمثلة منها: ربّ الدار: «أما أخذكم فيسقي ربة خمر» (يوسف / ٤١)

و(ريانيون) و(ريائب) - أي ابن الروجة من رجلٍ آخر -

والذي ستخلصه ممّا تقدم أن كل هذه المعاني لها علاقة بمفهوم «التربية».

اتضح من مجموع ما ورد أعلاه أن هذه النصوص الخمس (الملك) و(المالك) و(الحاكم) و(الحكيم) و(الرب) التي هي بأجمعها صفات فعلية ماعدا «الحكيم» التي يمكن اعتبارها من صفات الفعل وصفات الذات أيضاً (كقديم) وهي ذات مفاهيم قريبة من بعضها ومتلازمة مع بعضها تقريباً ولا تفصل (ربوبية الله) عن (ملكه) و(حكمه) وقد امتزجت مالهكته وحاكميته مع ربوبيته.

إن الإيمان والتعكير بهذه الصفات بمثابة إشارات وتحليلات لها آثار تربوية كبيرة على نفس الإنسان بالطبع بعد التعرف على اسمى لحقيقى هذه الصفات والتي تحصى الذات الإلهية المقدسة، فإيماني بمالكية الله يبعث على الشعور بأني أمين على أموالي وسبهي على التصرف فيها وفق أوامر مالكيها الأصلي.

والإيمان بحاكمية الله يسمي من انحصوح سلطة الطالعين والطواعين والإيمان برؤية الله بمنعني عن (سواه) واعتزيم جميع العالم من نفحاته، وآراءه مستقاداً لأوامره تعالى، وبالتالي فإن هذا الإيمان بمنعني من السقوط في دوامه عوديه المخلوقات

— ❦ —

١٤ - للولي ١٥ - للولي ١٦ - للمولى ١٧ - للحافظ ١٨ - للضيف ١٩ - الرقيب
٢٠ - المهيمن

إن الصفات المذكورة أعلاه ذات مفاهيم مهمة ومتقاربة وجميعها من صفات الفعل، لذا فقد بحثناها في محل واحد ليتضح ويكتمل تفسيرها في ظل بعضها البعض، وفي الواقع أن هذه المجموعة هي من الصفات الخالقية ولربوبية

وقد أشار القرآن الكريم إلى جميع هذه الصفات (حيث ذكرت أحياناً مرة واحدة وأحياناً أخرى عدة مرات) ولا نشأ لتأمل حاشين في الآيات التالية.

١ - «أَمْ أَلْهَمْتُهُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (الشورى / ٩)

٢ - «وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ» (الرعد / ١١)

- ٣- ﴿بَلِ اللَّهِ مَوَلاَكُمْ﴾.
 (آل عمران / ١٥٠)
 ٤- ﴿قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا خَافُوا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾
 (يوسف / ٦٤)
 ٥- ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ﴾.
 (هود / ٥٧)
 ٦- ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَءِيبٌ﴾.
 (الأحزاب / ٥٢)
 ٧- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ (العنكبوت / ٢٣)



توضيح وبلاغ:

«المولي»: من (الولاء). بالأصل بمعنى استقرار شئنين إلى جوار بعضهما، وماتى بمعنى القرب، سواء من حيث المكان أم القرابة المسببة، أم من حيث الدين والصداقة والنصرة والاعتقاد.

هذا ما صرح به الرابع في مفرد به، وأصناف (الولاية) بكسر الواو بمعنى المساعدة والبصرة (والولاية) بفتح الواو بمعنى تدبير الأمور^١

وقد اعتبر صاحب مقاييس اللغة أيضاً أن أصل هذه الكلمة يعود إلى مفهوم القرب، وفسر صاحب كتاب لسان العرب أيضاً كلمة (ولي) بمعنى الناصر والمتولي لأموال العالم والخلائق.

وعلى أية حال، فلهذه الكلمة معانٍ كثيرة، بعضها عندما تستعمل بخصوص الله تعالى لا ريب في أنها تعني الولاية وتدبير أمور العالم وبصرة العباد ومؤازرتهم.

وكلمة (مولى) مشتقة أيضاً من هذه المادة، وذكرت لها معانٍ كثيرة تعود جميعها إلى الأصل الذي ذكرناه أعلاه (وهو القرب).

وقد ذكر المرحوم العلامة الأميني رحمه الله - لهذه الكلمة - سبعة وعشرين معنى مختلفاً

١. ذكر المرحوم الكفعمي في المصباح عكس هذا، وكذلك ليس الأثر في النهاية، فقد ذكر أن الولاية تعني تصدي إدارة الأمور، والولاية بمعنى النصرة والمساعدة ولا يسعده أن يكون هالك خطأ في نقل كتاب المفردات

مستخلصاً من كتب اللغة وموارد استعمالها ^١.

وكذلك فقد ذكر ابن الأثير في النهاية سنة عشر معنى لها.

وصرح في إحدى عباراته بأن (مولي) تعني (ولي)، واستشهد في ذلك بقول عمر

لعلي عليه السلام: (أصبحت مولى كل مؤمن)

وأضاف قائلاً: قال جماعة بأن سبب هذا الأمر هو قول أسامة لعلي عليه السلام: أنت لست

بمولاي أبل مولاي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسمع الرسول هذا الكلام فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه» ^٢.

ومما ذكرناه يتضح أن معنى كلمة (والي) بوضاً والتي هي اسم فاعل من هذه المادة.

لهذا قاله (ولي) و(مولي) و(والي) في نفس الوقت، فهو مدبر أمورنا ومحيي فيها

وحاكمنا وناصرنا، وهكذا شأنه مع بقية موجودات عالم الوجود

وكلمه (حافظ) مشتقة من مادة (حفظ) وهي ذات معنى مشهور وواضح، وهو الحفظ،

والمال الرابع. إنها تعني رعاية ومراقبة شيء معين، لذلك يُطلق على حالة كظم انصب

(حفيظة) لأنها يسلم أن يهم الإنسان بمراقبة نفسه ^٣.

وقد ورد تعبير جامع حول هذا المجال في كتاب التحقيق

وتعطي كلمة حفظ معاني مختلفة تبعاً لاختلاف الموارد والموضوعات على الرغم من

كون أصلها واحداً، فقد يُقال حفظ المال، أي من التلف، وحفظ الأمانة، أي من الخيانة،

وحفظ الصلاة، أي من الفوت، وحفظ فلاناً، أي رعاياه، وحفظ يمينه وعهده، أي من

مخالفته، وحفظ الأمر العلاني، أي أودعه في دهنه (بحيث لا ينساه) ... ^٢

ومن هنا يتضح معنى كلمة (حافظ) أيضاً وتعتبر كلمة (حفيظ) التي هي صفة مشبهة أبلغ

١ من معانيها رب، هم وأولاد العم، ولد، ابن الأخ، مطس سراج الصلح مالك، تابع، النعم عليه، شريك، روح، صاحب، جار، صنف، زوج البيت، قريب، نعم عقيق وبني، أوني، سيد، صديق، ناصر، المتصرف في الأمور، مدبر الأمور الغدير، ج ١، ص ٣٦٢

٢. نهاية ابن الأثير، ج ٥، ص ٢٢٨، مادة (وي).

٣ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة (حفظ)

معنى وأكثر ثباتاً من كلمة (حافظ) لتي هي اسم فاعل

وعلى أمة حال، فعندما تختص هذه الصفة بالله تعالى فإنها تُعطي معنى واسعاً يشمل حفظ الله ورعايته لجميع الموجودات المادية والمعنوية، وأنسماوات والأرض، وكذلك حفظ أعمال العباد، والشرائع والكتب السماوية، وحفظ الأنبياء والأئمة المعصومين من المزالق (الخطايا)، وحفظ أي عهد عاهد به عباده

وعليه فإن (حافظية) الله و(حفظيته) تشمل معاهيم أخرى (كالقيومية).

ولولا الحفظ الإلهي لما بقي في السماء و لأرض موحود على قيد الحياة لحظة واحدة. كما ورد في الآية: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عَرْشِهِ وَرُسُلُهُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةٌ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ» (الأعراف / ٦٦)

ينضح من هذه الآية أن الله قد أمر الملائكة بحفظ الناس من الحوادث والبلايا حتى وصول الأجل المعين.

وقد ورد شبيه لهذا المعنى في قوله تعالى: «وَلَهُ مَعْنَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَ» من أمر الله. (الرعد / ١١)

وظيفة ما جاء عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة: «إِنَّ مَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ مَلَكَ يَحْفَظَانِهِ إِذَا جَاءَ الْقَدَرُ خَلِيّاً نَبِيّاً وَبَيِّناً»^١.

وقد ورد في سورة الإنشطار أيضاً ما يخص الملائكة المكلفين بحفظ وسجّل أعمال العباد، قال تعالى: «وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِطِينَ • كِرَامًا كَاتِبِينَ • يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ».

(الإنشطار / ١٠-١٢)

وعليه فإن حفظ الله، بالمعنى الواسع للكلمة، يتحقق عن طريق علمه وقدرته سبحانه من جهة، وعن طريق الملائكة المكلفين بإداء هذه المهمة من جهة أخرى

وكلمة (رقيب) كما ورد في المعجمات هي بالأصل مشتقة من مادة (رقبة) أي العنق، وأطلقت فيما بعد على المحافظين ومراقبين، إمّا لكونهم يحفظون رقية من يرعونهم

١. نهج البلاغة، القصار الكلمات، الكلمة ٢٠٦

ويحمونه (لأن الرقبة من أهم أعضاء البشر فإنها تعدّ كناية عن كل وجود الإنسان)، وإما لأنهم يمدّون رقابهم وينظرون إلى ماحولهم بعذرٍ تحسُّباً من المخاطر، لذلك يُطلق على المحل الذي يقف فيه مثل هؤلاء الأفراد (المرقب)^١

إلا أنه ذكر في بعض كتب اللغة عكس هذا المعهوم، أي أن المفهوم الأصلي لهذه الكلمة هو الحراسة والإشراف على شيء، وإما سمي العقب (بالرقبة) لأنه يُستعان بحركاتها عند الحراسة والمراقبة بواسطة العين والأذن^٢.

وقد ورد في كتاب (العين) بأن أصل هذه الكلمة يعني (الانتظار)، وفي كتاب مقاييس اللغة بأنه يعني (الاستطالة برعاية شيء وحراسته) وعلى أية حال فعندما تختص هذه الصفة بالباري تعالى فإنها تعني الحافظ الذي لا يعنى عليه شيء.

ومن الطبيعي أن رعاية الله وحفظه لما في الوجود، وجميع العباد، وأعمالهم، تكون بواسطة وجوده في كل مكان، فلا حاجة له إلى نظيرٍ ومُدْرِهٍ، ولا ما شاكل ذلك من عوارض الموجودات المادية.

ووردت كلمة (مهيمن) في موضعين من قرآن الكريم، الأول في الآية ٢٣ من سورة الحشر، كصفة لله، والتي ذكرناها أعلاه، والثاني في الآية ٤٨ من سورة المائدة، كصفة للقرآن الكريم.

وهناك رأيان حول أصل هذه الكلمة، يتمثل الأول باعتقاد جماعة بأنها مأخوذة من مادة (هَيَمَ) أي بمعنى الرعاية والحفظ، لكن الكثير من أرباب اللغة يعتقدون بأنها مشتقة من مادة (إِيْمَان) التي تبدلت همزتها إلى هاء، وتعني الوهب لبسكية والأمان، وعندما تختص هذه الكلمة بالباري تعالى فإنها تأتي بمعنى المحيط

١ المصباح المير للصبوي.

٢ التحقيق في كلمات القرآن الكريم.

وسعت كل شيء، ورحمته اللامتناهية شملت الجميع

وعلى ضوء تلك المفاهيم نضع خاتمين في الآيات التالية.

(الحج / ٥٨)

١- «وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ».

(الذاريات / ٥٨)

٢- «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»

(الإنطار / ٦)

٣- «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ»^١

(البقرة / ٢٦٧)

٤- «وَاغْلُظْ أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَمِيدٌ»^٢

(سبا / ٢٦)

٥- «وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ».

توضيح وبلاغ:

جاءت كلمة (رزاق) و(رازق) من مادة (ررزق)، وفي الأصل بمعنى العطاء المستمر وفي أوقات معينة، سواء كان دنيوياً أم آخروياً ومعنوياً، وقد يطلق الرزق أحياناً على (النصيب والريح)

وقال البعض أيضاً: إن (الرزق) في الأصل بمعنى (الإععام والعطاء) لحاص المساس لحال الفرد وحاجته، لتستمر حياته ومعيشته، وهذا يعترق مفهوم الرزق عن مفهوم (الإحسان) و(الإععام) و(العطاء) و(الريح والنصيب) و(الإعاق)^٣

والعدير بالذكر أن التعبير الفارسي لمعنى لكلمة (رزق) وهو (روزي) يعطي مفهوم الإععام والعطاء اليومي وفي أوقات معينة ليشمل جميع الأشخاص. ولا يحق أن الرزق الحقيقي هو لأشياء نتي يحصل عليها الإنسان بالطرق المحللة، وأما ما يحصل عليه من الطرق المحرمة فهو ما يحققه رزق كاذب.

١ يجدر الانتباه إلى أن كلمة «كريم» قد وردت في سبعة وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، لكنها ذكرت كصفة للباري في موارد محدودة جداً

٢ وردت كلمة حميد في سبعين موضعاً من القرآن، مصحوبة عانياً بكلمة عبي ودكرت كصفتين من الصفات الإلهية.

٣ مرادات الراجب، معايس اللغة، والتحقيق في كلمات نقرآن الكريم

يُستنتج ممّا ذكرناه أنّ الرزق يأتي بالمرحلة التي تلي الخلق وإيجاد الإنسان، ويرتبط باستمرار حياته المادية والمعنوية، ولذا اعتبر البعض أنّ أصل وجود الإنسان أو قواه وامكانياته جره من الرزق (كالمرحوم الكنعاني في الصباح حيث يقول: إن رزق الله يعني بأنّه خلق الأرزاق والمرتقين)، وهذا في الحقيقة نوع من المجاز والانتساع في المعنى الحقيقي.

وعلى أيّة حال فإنّ وصف الباري في الآيات المذكورة بصفة (خير الرازقين) يشير إلى الأبعاد المختلفة التالية:

البعد الأول: إنّ أي شيء يعطيه الباري بما هو من عنده، وكل ما يسعه الآخرون فهو ليس منهم، بل هم واسطة لانتقال الأرزاق.

البعد الثاني: إنّ سبحانه يُعطي كلّ شيء من أنواع نعم المادّة والمعنوية والروحية. الدنيوية والأخروية، الظاهرية والباطنية، العلنية والعلنية...، في حين أنّ كلّ شيء يعطيه الآخرون محدود من جميع النواحي.

والبعد الثالث: إنّ تعالى يأخذ بنظر الاعتبار حاجة العباد عند تقدير أرزاقهم ويردقهم بما يُناسب حالهم، لأنّه عليم بأسرار المرتقين الظاهرية والباطنية، وسعّم أنّ الآخرين ليسوا كذلك.

والبعد الرابع: إنّ الرزاق الذي لا تنعد حرثه أبداً لأنّ خزائن كل الأشياء بيده: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر / ٢١)

وفي حين يتصف الآخرون بالمحدودية لثمة من هذه الجهة.

أمّا البعد الخامس: إنّ الرارق الذي يتناول من مائدته الصديق والعدو، وجميعهم يتزوّدون من نعمته بمقتضى كونه الرحمن والرحيم.

لكن الآخرين لا يهكرون سوى بأصدقائهم وأقربائهم.

والبعد السادس: إنّ لا ينتظر لقاء عطائه ونعمه جرماً ولا شكوراً، لأنّه غني من كل ناحية، لكن الآخرين ينتظرون ألف لوف من قبيل ذلك.

أما البعد السابع: فهو أن رزقه بدرجة من السعة والشمول بحيث يبدأ منذ لحظة انعقاد النطفة في عالم الرحم، ويستمر طيلة مرحلة وجود الحين في بطن أمه، وبعد الولادة من خلال حليبها وحنانها أيضاً، حتى لحظات الموت الأخيرة، فهل من رارق يَنَاطِرُهُ؟ أَجَلُ هذا سر قوله سبحانه (خير الرارقين).

واللطيف هو ماورد في روايات عديدة منقوبة عن أهل البيت عليهم السلام حول تفسير الآية الشريفة التالية: «**لَمَّا تَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**» (التكاثر / ٨)
(إن الله أجل من أن يسأل الناس يوم القيامة عن ما كلهم ومشربهم، فهذا فصله على عباده ولن يسألهم عنه بل عن (العقائد الحقة) ومن جعلها (نعمة الولاية)

وعليه فقد عكست لنا هذه الرواية معنى آخر من معاني (خير الرارقين) لأنه سبحانه - طبق ما جاء في الحديث - لا يسأل عن هذه الأرواق!

أما السر من إطلاق كلمة **(الرزاق)** على الباري تعالى، ثم (ذو القوة المتين) فهو لأن كلمة **(الرزاق)** صيغة من صيغ المبالغة، ويرمز إلى أنواع الأرواق التي يهبها الله الصالح لجميع المرتزقين، لذا لا تليق هذه الكلمة إلا بشأنه، بل وكما أشرنا سابقاً من أن سواء لا يمكن أن يكون **(رازقاً)** ناهيك عن أن يكون رزاقاً

لأن أولئك لا يملكون شيئاً يمنحوه للغير، بل يمكنهم أن يكونوا واسطة لإيصال الأرواق إلى الآخرين.

وكلمة **(متين)** تعني المحكم، وأخذت من مادة **(متن)** التي هي في الأصل تعني العصلتين

١. واليك نماذج من تلك الأحاديث

أ) عن أبي حنيفة الكابلي قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام فدعا بالعداء، فأكدت منه طعاماً ما أكلت طعاماً قط، أطيب منه ولا الطيب لما فرغنا من الطعام قال: يا أبا حنيفة كيف رأيت صدامك أو قال طعاماً؟ قلت: جعلت فداك ما أكلت طعاماً أطيب منه قط ولا أنظف ولكن ذكرت الآية في كتاب الله عز وجل: «**لَمَّا تَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**» فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنما يستلكن عما أنتم عليه من الحق»

ب) عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: «**لَمَّا تَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**» ولله ما هو الطعام والشراب ولكن ولا يتنا أهل البيت.

تفسير البرهان، ج ٤، ص ٥٠٢، ح ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١١، ١٢، ١٣

القويتين الموجودتين على جاسي العمود لعقري اللتين تقويان طهر الإنسان وتجعلانه مستعداً لممارسة الأعمال الثقيلة . بما فقد وردت بمعنى منتهى القدرة والقوة ووصف الباري بهاتين الصفتين يرمز إلى قدرته لتأتمه على إيصال الرزق إلى عباده أيما وحيثما كانوا ، ولا يحتاج إلى شيء .

إنَّ التمعُّن في هذه الصفات الإلهية العظيمة يمنح المؤمنين السكينة ، ويُفسيح عن السير في الطرق المحترمة لتحصيل أرزاقهم ، بل يحثهم على طلب الرزق الحلال ، إيماناً بسلطانه سبحانه .

كلمة (كريم) مأخوذة من مادة (كـرم) والتي تعني الشرف والقيمة الذاتية أو الأخلاقية - حسب رأي مقاييس اللغة - لذا يطلق على نعيم المسطرة (كريمة) وعلى الأرض المنتجة الخصبة (مكرمة) .

ويقول الراجب أيضاً : إذا كانت كلمة (كرم) صفة للإنسان فإنها تعني الأخلاق والأفعال الحميدة التي نيدر منه ، وإذا كانت صفة لله فإنها تعني الإحسان والإنعام العلي الواسع والمفسرين تعابير مختلفة حول تفسير كلمة (كريم) عندما تأتي كصفة لله سبحانه وتعالى .

فقد قال جماعة : إنَّ كلمة (كريم) تعني الوهب الذي لا يفعل إلا الإحسان ، ولا يقصد من وراء ذلك الحصول على أي ربح .

وقال جماعة آخرون : ((الكريم) هو من يقبض القليل ويجري إزاءه بالكثير .

وقال بعضهم : ((الكريم) هو الذي لا ينفذ عصائه أبداً

وقال آخرون أيضاً : ((الكريم) هو من يعطي ما يجب عليه وما لا يجب .

ولا يوجد دليل حاسم حول ترجيح أي من هذه التفسيرات ، ولكن بما أنَّ كرم الله أكمل

أنواع الكرم ، فإنه يشتمل على جميع هذه المعاني وغيرها

ويجدر الانتباه إلى هذه المسألة أيضاً وهي أنَّ هذه الكلمة قد وردت في القرآن الكريم

على عدة وجوه ، فأحياناً كصفة للرزق مثل ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال / ٤)

وأحياناً كصفة للملائكة مثل ﴿فَلَتْ كَرِيم﴾ (يوسف / ٣١)

وأحياناً كصفة للعرش مثل ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيم﴾ (المؤمن / ١١٦)

وأحياناً كصفة للقرآن مثل ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (الواقعة / ٧٧)

ولكل واحدة من هذه الأمور نوع من (الكرامة) والقيمة السامية

واشتقت كلمة (حميد) من مادة (حمد) وتعني الثناء، وبمعناها الدم والتوبيخ. لذا (قال حميد) هنا يأتي بمعنى (المحمود) ويرمز إلى استحقاق الله لكل أنواع الثناء. الثناء على ذاته المقدسة السقطة النظير، الثناء على صوته وأسمائه، الثناء على أفعاله وأعماله الحميدة، وبالنسبة للثناء على كل تلك لمواهب والأوراق المادية والمعنوية المتنوعة التي وهبها لجميع عباده.

قال المرحوم الكفعمي في مصباحه (الحميد) هو من يستحق الثناء على أفعاله في السراء والصراء والأفراح والأحزان^١ وقال ابن الأثير في النهاية (الحميد) كصفته من صفات الخالق صبي المسحق للحمد والثناء في جميع الأحوال وأصاف قائلًا:

مفهوماً (الحميد) و(الشكر) متقاربان من بعضهما، ولو أن الحمد أكثر عمومًا، لأن الحمد يشمل كلاً من الصفات الذاتية والعطايا وامر هب، في حين أن الشكر يشمل الموهب والعطايا فقط لا الصفات.

وعلى أية حال، فإن تعبير (الحميد) كما فساه دو مفهوم واسع يشمل الثناء على كل من الذات والصفات والأفعال.

ويجدر الانتباه إلى أن كلمة (حميد) قد تكررت في ستة عشر موضعاً من القرآن، وغالباً ما رافقتها صفة (الغني) أو (العزيز)، وعن السبب في ذلك هو كون الأثرياء والأقوياء يقودهم غرورهم في الغالب إلى ممارسة الأفعال غير المثمرة والدميمة التي هي محل للسدنة والتوبيخ، أمّا الله سبحانه ففي نفس الوقت الذي يجده عبثاً وعريراً، لا يصدر منه سوى

الأفعال المحموده، ولا يوجد من بين صفات جماله وكماله أى صفة ذميمة، إذن فهو (حميد) من كل ناحية ويستحق الثناء.

وجاءت كلمة (الفتح) من مادة (فتح)، كما قال رب عبي المفردات وابن فارس في مقاييس اللغة. إنها تعني بالأصل فتح كل معنى سواء فتح باب أم حل مشاكل أخرى لذلك يُطلق مصطلح (الفتح) على النصر، لأنه يحل مشكلة الحرب، ويُطلق على الحكم أيضاً، لأنه يحل الرأع.

ولهذا التعبير معنى واسع جداً عندما يُعبر به عن العالو حلّ وعلا، فهو يشمل كل من فتح الأبواب المسدودة، وحل جميع معضلات العباد المعنوية والمادية، والحكم بالحق، والحكم الفصل.

قال المرحوم الكفعمي في مصباحه (الفتح) معناه الحاكم بين عباده، وفتح الحاكم بين خصمين إذا قضى بينهما، وأيضاً، الذي يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده، وهو الذي بضائته يفتح كل معلق^١

والأثر الربوي الساجد عن التضرع بهذه الصفة الإلهية واضح جداً، فمن يعتقد بأن الله وحده هو الحاكم، ويعتقد بأن حل المشاكل وفتح الأبواب المعلقة يسير عليه سبحانه، لا يهاب حجم المشاكل وصعوبتها أبداً، ولا تتر كم على قلبه درات عيار اليأس والقموط، ولا يكف عن الحد والاجتهاد المصحوبين بالإيمان بالنصر بلطفه سبحانه

و يجدر الانتباه إلى أن كلمة (الفتح) لم تتكرر أكثر من مرة في القرآن وقد رافقتها صفة (العليم) وهذا يوضح صلتها بصفة (الفتح)، وذلك لأن حل المشاكل وفتح عقد المعضلات يحتاج إلى علم وفير، فالعليم بكل شيء هو الذي يستطيع حل جميع المشاكل، وإذا ما أردت - أيها الإنسان - أن تحل مشكله في حياتك أو حياة الآخرين فعليك أن تحيط بها علماً بالمستوى المطلوب!

ولعل وصف الباري بصفة (خير الفاتحين) هي الآية الشريفة عن لسان قوم شعيب: ﴿رَبَّنَا

أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾ (الأعراف / ٨٩)

يعود إلى التأكيد على هذا المفهوم أيضاً، لأن الفاتحين الجهلاء لا يمكنهم دائماً أداء أفعالهم بشكل لائق، لذا فخير الفاتحين هو الفاتح العليم بكل شيء وفي جميع الأحوال

﴿٨٩﴾

٢٦ - الرحمن ٢٧ - الرحيم ٢٨ - أرحم الراحمين ٢٩ - الودود ٣٠ - الرؤوف ٣١ - اللطيف ٣٢ - العفوي

تعد صفات (الرحمن) و(الرحيم) من جملة صفات الفعل الإلهية التي ترد على الألسن دائماً، وتكرر باستمرار في كل صلاة، وبداية السور القرآنية، بل وفي بداية كل عمل عبي لله تعالى عن لطف الباري ورحمته اللامعدودة تجاه عباده، بل تجاه جميع الموجودات وهي رمز كونه أرحم الراحمين.

ومن مستلزمات هذا المفهوم وُدٌّ ومحبة ولطف وعناية ورأفة، وقد تكررت هذه النصف السبع كثيراً في الآيات القرآنية، فليتنامل قاصدين في نماذج منها

١ - ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّ مِمَّا تَدْعُوا قَلِيلٌ أَلْسِنَةٍ مَحْسُورَةٍ﴾^١

(الإسراء / ١١٠)

(النساء / ٢٩)

٢ - ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾^٢

(الأعراف / ١٥١)

٣ - ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^٣

(البروج / ١٤)

٤ - ﴿وَهُوَ الْعَفُوُّ الْوَدُّودُ﴾.

١ تكررت كلمة «رحمن» في ٥٦ موضعاً من القرآن - عدد السلسلة - مما يدل على اهتمام القرآن الكريم بهذه الصفة

٢ تكررت كلمة «رحيم» في ١١٤ موضعاً من القرآن - عدد السلسلة - مما يحكي أيضاً عن أهميتها البديعة

٣ وردت كلمة الراحمين أربع مرات في القرآن الكريم حيناً يدعو الخطاب كما ورد في الآية أعلاه، وحيناً كصغير غائب مثل «وهو أرحم الراحمين» (يوسف / ٦٤ / ٩٢)

- ٥- «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّؤُوفٌ رَّحِيمٌ»^١ (البقرة / ١٤٣)
 ٦- «...وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^٢ (الأنعام / ١٠٣)
 ٧- «...إِنَّهُ كَانَ بِحَيْثُهَا»^٣ (مريم / ٤٧)

توضيح وبلاغ:

بحسبنا مفهوم كلمتي **(الرحمن)** و**(الرحيم)** في المجلد الأول من هذا التفسير بصورة مفصلة، ولا حاجة إلى التكرار، ونكتفي هنا بالقول، إن كليهما مأخوذتان من مادة **(الرحمة)**.

ومعروف بين العلماء أن صفة **(الرحم)** ترمز إلى الرحمة الإلهية العامة التي تشمل الموالى والمعادى، والمؤمن والكافر، والمحسن والمسي، (كأنواع النعم والمواهب الإلهية العامة التي يستمتع بها جميع العباد)

و**(الرحيم)**: ترمز إلى **(الرحمة الخاصة)** الإلهية التي حص بها عباده المؤمنين وحصلها من نصيب المحسنين والمتقين.

وأما عبارة **(الرحم الراحمين)** فإنها استعميت كصفة من الصفات الإلهية، لأن شعاعاً من رحمته قد دخل في قلوب عباده أيضاً، فالو بدان رحيمان وعطوفان على ولدهما، والكثير من الناس يكون في قلوبهم الرحمة والمحبة تجاه أصدقائهم وأحبائهم، إلا أن هؤلاء جميعهم يمثلون شعاعاً صغيراً من رحمه الله، بل في الحقيقة إن جميع هذه الرحمات مجارية، ورحمة الله هي الرحمة الحقيقية، لأن دانه لمعدسة عتية عن كل شيء، في حين أن المحبة والرحمة الموجودة فيما بين الناس عابياً ماتبع من تأثيرهم في مصير بعضهم وحاجتهم إلى بعضهم.

١ وردت كلمة «رؤوف» في أربعة عشر موضعاً من القرآن مصحوبة في أغلبها بصفة الرحمة كما هو الحال في الآية المذكورة أعلاه وأحياناً في عبارة (رؤوف بالمعبود).

٢ وردت كلمة «لطيف» في سبعة مواضع من القرآن مشحونة في جميعها بصفة الله سبحانه

٣ وردت كلمة «حي» في موضعين فقط من القرآن وفي واحدٍ منهما فقط كصفة لله سبحانه وتعالى (وهو الآية أعلاه).

علاوة على هذا، فإن رحمة غيره محدودة في أطر خاصة، إلا رحمته فهي غير محدودة من كل ناحية.

يُستنتج بشكل إجمالي من موارد استعمال هذه الصفة التي وردت في أربع آيات قرآنية، أنها استعملت في الحالات التي وصلت بها المشككة حدّها الأقصى، فقد وردت هذه الصفة في قصة النبي أيوب عليه السلام بعد تحمله كل تلك محطوب المنهكة، وفي قصة يوسف عليه السلام عندما كان أخوته بمنتهى القسوة **﴿قَالَ قُلْ آمْسِكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْسَكْتُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَافْتَحُوا خُزْنَ خَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾** (يوسف / ٦٤)

أو بعد معرفتهم أحاسيس يوسف إذ جعلوا وسواكثيراً على ما فعلوا **﴿قَالَ لَا تَحْزَنْ يَبْنَؤُكُمْ التَّوْبَةُ يُغْفَرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾** (يوسف / ٩٢)

وما ورد في قصة موسى عليه السلام عندما رجع إلى قومه ورأهم يعبدون العجل وعاتب أخاه هارون **﴿قَالَ زِدْنِي زُفْرًا لِي وَأَنَا خَيْرٌ مِنْكَ وَأَنْجَلْتَنِي رَحْمَتَكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾** (الأعراف / ١٥١)

ومن هنا ينضح لروم الإعصام بهذه الصفة الإلهية لمهمة للأمل والرجاء، هي الظروف العصيبة، والأحداث المعقدة حدّاً ولأليمة، وتعيّن بطل رحمته، علاوة على لزوم السعي لكي نكون مطهرات لهذه الصفة الإلهية وبعث شعاع منها في وجودنا على الأقل.

❦❦❦

الرحمة الإلهية للولسعة في الأحاديث الإسلامية:

لسعة رحمة الله انعكاسات واسعة في الأحاديث الإسلامية، والسدادح التالية تحكي عن هذه الحقيقة:

١- في حديث عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قال: **«الله رحيم بعباده، ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة واحدة في الخلق كلهم فيها يترحم الناس، وترحم الوالدة ولدها... فإذا كان يوم**

القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة فيرحم بها أمة محمد ﷺ»^١.

٢- في حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال «إذا كان يوم القيامة نشر الله تعالى رحمته حتى يطعم أهلها في رحمته»^٢.

٣- قيل لعلي بن الحسين عليه السلام يوماً أن أحسن البصري قال ليس العجب ممن هلك كيف هلك إنما العجب ممن نجا كيف نجا فقال عليه السلام «ليس العجب ممن نجا كيف نجا، وإنما العجب ممن هلك كيف هلك مع سعة رحمة الله»^٣.

إلهي لا يعرف على كرمك اللامتناهي أن شمساً بر وبه من رحمتك الواسعة هذه.

وكلمة (ودود) مشتقة من مادة (وَدَّ) - بصم لواو - سي هي في الأصل بمعنى حب الشيء وتمني وجوده، لذا تستعمل في كلا المعنيين (المحبة والتمني).

هذا ماورد في المعردات ومقاسس اللغة، فكن لسان العرب ذكرها بمعنى المحبة فقط، في حين أن موارد استعمالها في القرآن الكريم تدلُّ بوضوح على أنها استعملت في معنى التمني والمحبة أيضاً.

وعلى أنه حال فإن هذه الكلمة صيغة من صيغ المبالغة وتعني التشخص الكثير المحبة، واللطيف أن هذه الصفة قد وردت في القرآن الكريم مصحوبةً بصفة المصور مرة، وبصفة الرحيم مرة أخرى، وكلاهما تأكدان بصفة (الودود)

يقول المرحوم الكفعمي في مصباحه عندما تستعمل كلمة (ودود) كصفة من الصفات الإلهية، فإنها تعني من يحب عباده فيرعى عنهم ويتفضل أعمالهم .. أو بمعنى من يلقي حب عبده في قلوب الآخرين حيث قال: «إِنَّ الدِّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»^٤.

(الودود): (الودود) فعول بمعنى (مفعول) كما يقال - هيوب بمعنى مهيب، يراد به أنه

١ مستدرک سفينة النجاة نمازي شاهرودي، ج ٤، ص ١٢٥

٢ بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٨٧، (باب ما يظهر من رحمته تعالى في القيامة)

٣ سفينة البحار، ج ١، ص ٥١٧

٤ مصباح الكفعمي، ص ٣٢٥

مودود ومحبوب، ويقال: بل معول بمعنى فاعل كقولك عفور بمعنى عافر، أي يود عبادة الصالحين ويحبهم، والنود ولوداد مصدره المودة، وفلان ودك ووديدك أي حيتك وحبيبك^١. واحتمل بعض أرباب اللغة كذلك أن كلمة (زودود) هنا تُعطى مفهوم اسم المفعول، وترمز إلى محبوبة الله من قبل عباده المؤمنين^٢.

لكننا نعتقد بأن المعنيين الثاني والثالث ضعيفان، ويظهر من موارد استعمال هذه الكلمة أن معناها الدقيق هو (المحبة والتمني) لدى ذكرناه.

ومن البديهي اختلاف مفهوم المحبة الإلهية مع مفهوم المحبة الإنسانية. فالمحبة في الإنسان نوع من التوجه القلبي والرغبة لروحانية في حين أن الله ليس له قلب ولا روح، لهذا فإن محبته لعباده ما هي بمعنى فعله لما تُسبب خير البشر وسعادتهم، وتدل على لطفه وعنايته.

ويظهر أن السبب في تفسير البعض كلمة (زودود) كإسم معول هو أنهم لاحظوا بأن المحبة بمعنى اسم الفاعل لا يليق بشأن لباري، لأنها من عوارض الموجودات، لا إمكانية لكنها عندما تحتض بالباري تعالى قائماً بقصد منها آثارها الخارجيّة، وليس هذا هو المكان الوحيد الذي يستوجب هذا المعنى وتفسيره، بل هناك الكثير من الصفات والأفعال الإلهية من هذا القبيل بالضبط، كقولنا إن الله يعصب على المذنبين، أي يتصرف معهم تصرف العصبان، وإلا فالمعصب الذي يُعطي معنى الهياج والاضطراب في نفس الإنسان لا يصدق أن يكون في الباري تعالى أبداً.

وعلى أية حال فإن الإيمان بهذه الصفة الإلهية له أثره التربوي العميق (كما هو الحال في بقية الصفات)، لأن محبة الله لعباده تؤدي إلى إيجاد محبة العباد له، فالمحبة الحقيقية لا تكون من طرف واحد أبداً.

وعندما تدخل محبة في قلوب عباده ويمشقه سيسيرون باتجاه رضاه، لأن العاشق يخطو وفق ما يرتضيه معشوقه دائماً.

١ توحيد الصدوق، ص ٢١٤

٢ مجمع البحرين، مادة (ود)، توحيد الصدوق، ص ٢١٤

وجاءت كلمة (رؤوف) من مادة (رأفة) وتعني (الرحمة) - حسب قول الراغب الإصفهاني - والجدير بالذكر أن تسعة حالات من الإحدى عشرة حالة التي وردت فيها هذه الصفة الإلهية في القرآن الكريم رافقتها صفة (الرحيم) ^١، لذا فإن صفتي (رحيم) و(رؤوف) تؤكدان مفهوم بعضهما البعض.

وهناك حدال بين المفسرين والمتكلمين حول الاختلاف الموجود بين صفتي (رؤوف) و(رحيم)؟ فاعتقد البعض منهم بأنهما تعطين مفهومًا واحدًا، وعليه فإن ذكرهما إلى جنب بعضهما ذو صبغة تأكيد على الرحمة الإلهية بلامتناهية

في حين وصَّح البعض الآخر - كابن الأثير في نهايته - عرّفًا بينهما، وهو إن الرأفة مرحلة أدق وأسمى من الرحمة، ولا تستعمل أبدًا في المسائل الرديئة، لكن الرحمة تستعمل في المسائل المكروهة التي توجد من ورائها مصلحة معينة (فقد يُمكن أن يُقال: إن الرحمة التي يحملها فلان دفعت به إلى قطع إصبعه المنعص وقاية من سريان العفونة إلى بقية أعضائه بدنه، لكنه لا يصح استعمال تعبير «الرأفة» هنا) ^٢

يقول المرحوم الكفعمي في مصباحه حول تفسير هذه الكلمة: (قال البعض إن الرأفة مرحلة أسمى من الرحمة، في حين اعتقد البعض الآخر بأن دائرتها أكثر محدودة من دائرة الرحمة).

يقول المفسر الكبير المرحوم الطبرسي في ذيل الآية ١٢٨ من سورة النوبة: يعتقد البعض بأن صفتي (رؤوف) و(رحيم) بهما مفهوم واحد، ما عدا كون الرأفة مرحلة أقوى من الرحمة، في حين قال جماعة آخرون (تستعمل كلمة (رؤوف) في الناطقين و(رحيم) في المذنبين، ثم نقل عن بعض العلماء انسالفين قوهم إن الله لم يجمع بين هاتين الصفتين بحق أي من أبنائه، لكنه فعل ذلك كرامة لسي الإسلام محمد ﷺ حيث وصفه في هذه الآية: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. وكذلك وصف ذاته جل وعلا حيث قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ^٣

(البقرة / ١٤٣)

١ البقرة: ١٤٣، التوبة: ١١٧، التوبة: ١٢٨، البحل: ٧، الحج: ٦٥، النور: ٢٠، الحديد: ٩، الحشر: ١٠.

٢. نهاية ابن الأثير، مادة (رأف)، ومن هذه المادة في (لسان العرب) و(مجمع البحرين).

٣ تفسير مجمع البيان ج ٥، ص ٨٦.

قال الطبرسي في مجمع البیان في دیل الایة: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. (التوبة / ١٢٨) قيل: هما واحد، والرأفة شدة الرحمة، وقيل: رؤوف بالمطيعين منهم، رحيم بالمذنبين. وقيل: رؤوف بأقربائه. رحيم بأوليائه، رؤوف لمن رآه، رحيم بمن لم يره، وقال بعض السلف: لم يجمع الله سبحانه لأحد من الأنبياء بين اسمين من اسمائه إلا النبي ﷺ فإنه قال: بالمؤمنين رؤوف رحيم.

وكذلك ملاحظ هنا ما لهذه الصفة الإلهية من الأثر التربوي والبلّاع الحاص في قلوب المؤمنين، لأننا نرى بأن الله رؤوف رحيم، ورسوله ﷺ رؤوف رحيم أيضاً، لذا يجب أن يكون شيعتهم ومحبتهم رؤوفين رحماء أيضاً، وينعكس على وجودهم شعاع من الرحمة الإلهية العامة والخاصة.

تكررت كلمة «لطيف» سبع مرّات في نقرآن الكريم، وقد وردت كصفة من صفات الله في جميع هذه الموارد وغالباً ما اقترنت بصفة (رحيم)¹. ووردت لوحدها في موضعين فقط².

وعلى أيّة حال فإنّ هذه الكلمة مشتقة من مادة (لطف)، وتعني: العمل الطريف والدقيق والمحبة والحنان، وتُطلق أيضاً على كلّ من الموهوبات الصغيرة اللينة، والحركات الطريفة، والقيام بالأعمال الدقيقة، والأمور التي لا تدركها حواس الإنسان. وعندما تحتصّ هذه الصفة بالباري تعني فإنّها تعطي معنى الرفق والمدارة الإلهية بينه وبين عباده، وتوفيقهم وحفظهم من لئس كر³

يقول ابن الأثير في تفسير هذه لكلمة لطيف من يجمع بين (الرفق في العمل) و(العلم بدقائق المساقع وإيصالها إلى أصحابها).

ويقول المرحوم الكفعمي رحمه الله في (المصباح): «إنّ دعوة الباري في المشكلات، بهذه

١ الأنعام، ١٠٣؛ الحج، ٦٣؛ لقمان، ١٦؛ المائدة، ١٤؛ الأعراب، ٣٤

٢ يوسف، ١٠٠؛ الشورى، ١٩

٣ مفردات الراعب الأصمعي ولسان العرب، مادة (لطف)

الصفة له أثر عميق في رفع وإزالته السفصات»^١.

وقد فسر المرحوم العلامة الصدوق (ع) في كتاب التوحيد، هذه الصفة الإلهية كما يلي «إنه لطيف بعباده، يحسن إليهم، ويحسن عليهم، ثم أضاف ثانياً اللطف هو نفس الإحسان والعزة، ثم ذكر الحديث الشهير الذي يقول «إن معنى اللطيف إنه هو الخالق للخالق اللطيف» كما أنه سمي «العظيم لأنه الخالق للخالق العظيم»

ومن الممكن الجمع بين كل هذه المعاني في مفهوم كلمة (اللطيف) الواسع أمّا السر من اقتران صفة (اللطيف) بـ (الخبير) في أغلب الآيات القرآنية فهو أن صفة (الخبير) - طبعاً لما قاله بعض المحققين - تشير إلى الإطلاع العميق والعلم والإحاطة الدقيقة بالحقائق، مما يتناسب مع مفهوم صفة (اللطيف).

إن البلاغ والأثر التربوي الذي يتركه الإيمان بهذه الصفة واضح جداً لأنه يؤمل الإنسان بالأنطاف الإلهية الحقة والجلية من جهة، ومن جهة أخرى يبحث في البشر المستلطف والترحم على بعضهم البعض، ومن جهة ثالثة يدفعهم إلى الإطلاع على مخلوقات الله الطريفة جداً والتفكير فيها، ولكل واحد من هذه الأمور لثلاثة أثر بليغ في تربية الناس.

وكلمة (حقي) مشتقة من مادة (حاء) على وزن (سماه) ومن مادة (حاء) على وزن (جفا) ولها عدة معانٍ ذكرتها مصادر اللغة، من حملتها سير الإنسان حافي القدمين، والإلحاح في السؤال، العلم والإطلاع على شيء، الإلحاح في عمل الخير.

وقال جماعة أيضاً إنها تعطي معنى ترفق جند القدم، وكعب الحذاء، وحافر الحواد، بسبب كثرة السير^٢

إلا أنه ليس مستبعداً أن يكون الأصل الحقيقي لكل هذه المعاني هو الإلحاح في السير بشكل يصبح جلد القدم أو الحذاء رقيقاً أو مسهكاً، ثم استعملت في حالة الإلحاح والمبالغة في كل شيء من قبيل: الإلحاح في سؤال عن شيء ما بقصد الإطلاع، والإلحاح في طلب علم الخير.

١ مصباح الكعبي، ص ٣٢٢

٢ مفردات الراغب لسان العرب، مقاييس اللغة، بهار بن لائير تاج العروس، وكتاب العين

ووردت هذه الكلمة في القرآن في ثلاثة موارد، الأول في مورد الإلحاح في السؤال، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَسْأَلُكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخُلُوا﴾، (محمد / ٣٧) وفي مورد العلم والمعرفة كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَافِيٌ عَلَيْهَا﴾.

(الأعراف / ١٨٧)

وفي مورد الإلحاح في عمل الخير كما في الآية: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾.

(مريم / ٤٧)

وعلى أية حال فعندما تختص هذه الكلمة بالاري تعاني فإنها يمكن أن تعطي معنى العالم والخيير، وهي هذه الحالة تكون من صحت الذات وليس الفعل، وربما تأتي بمعنى منتهى الإحسان والمحبة أيضاً، فتعد في هذه الحالة من صفات الفعل الإلهي

وبالأساسية فإنها وردت في القرآن كصفة مرة واحدة فقط، وسمى منتهى الإحسان والمحبة والتي وردت في قصة إبراهيم (عليه السلام) ثم كرمها سابقاً

ويوضح انبلاغ الربوي الذي تحميه هذه الصفة الإلهية في طياتها، بقرينه ما ذكرناه في الصفات المشابهة لها، وذلك لأنها تحمي بصحة الأمل في قلوب العباد وتقربهم نحوه - سبحانه - من جهة، ومن جهة أخرى تعطي درساً في الإحسان والمحبة والحنان.



٣٣ - للظافر ٣٤ - الغفور ٣٥ - للعفار ٣٦ - سفيو ٣٧ - للتواب ٣٨ - العبار

يُعد العفران وانهضة الإلهية وعمو لباري عن المدينين وقبول توبتهم، أصول مجموعة من صفات فعل الله التي أوردنا ستة مداخل منها أعلاه

وقد وردت هذه لصفات الإلهية في آيات قرآنية عديدة سطلع عليها بعد أن نتأمل خاشعين في الآيات التالية:

(عافر / ٣)

١ - ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾^١.

١ وردت هذه الصفة في آية واحدة من القرآن الكريم

- ٢- ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^١ (البقرة / ١٧٣)
 ٣- ﴿...أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾^٢ (الزمر / ٥)
 ٤- ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ غَفُورٌ﴾^٣ (الحج / ٦٠)
 ٥- ﴿...إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^٤ (البقرة / ٣٧)
 ٦- ﴿...الْمُهَيِّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾^٥ (الحشر / ٢٣)

توضيح وبلاغ:

اشتقت كلمة (غافر) و(غفور) و(غفار) من مادة (غفر) وهي بالأصل تعني (التغطية)، وبخاصية تغطية الشيء عن التلوث، وكلمة (غفر) تعني الذائبة أو الطفيرة الطويلة التي تغطي الرقبة، و(مغفر) تعني الخوذة التي تستعمل لتغطية الرأس في القتال

وهذه الكلمة عندما تحتص بالله سبحانه فإنها تعني المغفرة وستر الذنب، ولكن (غافر) اسم ماعل، و(غفور) و(غفار) من صيغ المبالغة

وفال جماعة عندما تستعمل كلمة (غفور) كصفة من الصفات الإلهية فإنها تعني السائر على عباده بعباءة رحمته، وقد ورد هذا التعبير أيضاً في كلام بعض العلماء وهو: أطلقت صفة (غفار) على الله لأنه يستر ذنوب عباده بمعرفته متى ما أدب العبد ورجع إليه بالتوبة^٦ وكلمة (غفر) مشتقة من مادة (غفر) وكما قد ابن منظور في (لسان العرب) وابن أثير في

١ تكررت صفة «غفور» في القرآن ٩١ مرة واقتربت بصفة «رحيم» في أغلب الموارد كما في الآية أعلاه.
 ٢ وردت صفة «غفار» في القرآن أربع مرات فقط، اقتربت في ثلاث منها بصفة «غريم» كما في الآية المذكورة أعلاه (ص ٦٦، الزمر ٥: عا، ٤٢) ووردت بوحدها في موضعين فقط (طه ٨٢: يوح ١٠).
 ٣ وردت هذه الصفة في القرآن خمس مرات اقتربت في أربع منها بصفة غفور (الحج ٦، المائدة ٢، النساء ٤٢ و ٦٩)، وفي واحد منها فقط بصفة (قدير) (النساء ٦٤٩).
 ٤ استعملت كلمة «تواب» في القرآن الكريم في أحد عشر مرة كصفة من صفات الله واقتربت جميعها بصفة (رحيم) عدا موردين منها وفي مورد بصفة (حكيم) (البور ١٠، و بوحدها في مورد واحد فقط (النصر ٣).
 ٥ وردت كلمة «متكبر» في القرآن ثمان مرات، وكصفة من صفات الباري في موضع واحد فقط.
 ٦ مصباح الكفعمي ص ٣٢٠: توحيد الصدوق ص ١٧٠٨ مفردات الراغب: لسان العرب: مقاييس اللغة، مادة (غفر).

(النهاية): هي بالأصل تعني المحو، لكن الرغب في مفرداته اعتقد بأن هذا المعنى ليس أصل الكلمة، بل أصلها الأساسي هو (القصد لأخذ الشيء)، لذا تُطلق على الرياح العاصفة التي تسبب الدمار أو الزهاب بالأسبء المختصة، وإن أُطلقت (عَفَرَ) على (المحو) فلاّته نوعٌ من القصد لأخذ شيء معين.

وأُطلقت كلمة (عَفَرَ) على نمو النبات لأنّه يشق التراب ويظهر.

وقد ذكر في مقاييس اللغة اصلاً لهذه الكلمة هنا ترك الشيء أو طلبه، ثم أرحم بقية المعاني إلى هذين المفهومين، ومن جعلتها (الغفر) بمعنى المحو والإبادة، و(العفاء) بمعنى التراب المتروك.

وعلى آية حال عندما نستعمل هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى فإنّها تُعطي معنى غفران الذنوب، ومحو آثار المعصية، وترك لعاقبة عليها، لكن بما أنّ (عَفَرَ) صيغة مبالغة فإنّها تعني (كثير الغفر) ^١.

وسبب التأكيد على هذه الصفة الإلهية هو أنّه تعالى لولا عفوّه لما بها أحدٌ من تبعات الذنوب، قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **لِحِصْنِي عَلَى عَفْوِكَ وَلَا تَحْمِلْنِي عَلَى عَدْلِكَ** ^٢.

وفي وصيه له عليه السلام لمالك الأشتر: **«لَا خِي بَكَ عَنْ عَفْوِهِ وَرَحْمَتِهِ»** ^٣.

إنّ عفو الله من السعة بحيث لا يحده شيء، ونشيء الوحيد الذي استثناه القرآن منه هو الشرك، لذا فقد ورد حديث عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قال: **«إِنَّ اللَّهَ لَيَعْفُو يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَفْوَاً يُحِيطُ عَلَى الْعِبَادِ حَتَّى يَقُولَ أَهْلُ الشَّرِكِ وَاللَّهُ رَتْنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ»** ^٤.

ومن جهة أخرى فإنّه تعالى يلقّن عباده درس العفو والصفح، ويوصيهم سالعفو عن بعضهم مهما أمكنهم، راجين بذلك من الله أن يعفو عن ذنوبهم.

١ «عَفَوَ» على وزن «فعل» أدغم وأوأها

٢ نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٧.

٣ المصدر السابق، الكتاب ٥٣

٤ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٦، ح ١٢، الباب ١٩ عوفه

وقد ورد في حديث نبوي تعبيرٌ عجيب بين أهمية العفو، قال ﷺ: «إِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ أَجْرٌ فَلْيَقُمْ، فَلَا يَفُومُ إِلَّا الْعَافُونَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿فَرُّ عَقًا وَأَصْلَحْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾» . (الشورى ٤٠)

طبعاً أن العفو ليس مسألة أخلاقية فقط، بل هو مسألة اجتماعية مهمة، لأنه لو بُني مجتمع معين على أساس الانتقام وسفك الدماء لحلل لحدال والنزاع الذي يحدث بينهم ولما عُرف طعمُ للعرة والسكينة أبداً، لد فقد ورد في حديث نبوي، أنه ﷺ قال «عليكم بالعفو فَإِنَّ الْعُفْوَ لَا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا عِزًّا»^١.

و اصطلاح (تَوَاب) هي صيغة مبالغة مشتقة من مادة (تَوَبَ) و (التَّوْبَةُ) - حسب رأي مقاييس اللغة - تعني (العودة والرجوع)، وتستعمل عادة في مجال (الرجوع عن الذنب)، كما ورد ذلك في لسان العرب.

لكن للراغب الإصفهاني تعبير آخر في المفردات حول تفسير هذه الكلمة، وهو (التَّوْبَةُ) ترك الذنب بأفضل وجه ممكن، وقسم الإعتذار ثلاثة أقسام (الأول: هو أن يقول أحد (إِنِّي تَمُّ أَوْ تَكَبُّ هَذَا الذَّنْبَ أَبَدًا)، (الثاني: أن يقول: (قد فعلت ذلك ولكن بدليل كذا وكذا أي يُبرر فعلته)، (الثالث: أن يقول: (فعلت وأساءت ولن أعمل هذا فيما بعد) فمعنى التوبة هذا (أي الوجه الثالث، ولا ريب لها.

وعلى أنه حال، فعندما تختص هذه الصفة بالله تعالى فإنها تعني إما قبول توبة العباد، أو توبيخهم إلى التوبة، كما قال المرحوم الكفعمي في مصباحه

والجدير بالإنتباه أن كلمة (توبة) في القرآن الكريم عندما تُنسب إلى العباد تتعدى بحرف (إلى) مثل: «تَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ» (التحریم / ٨)

وعندما تُنسب إلى الله تتعدى عادة بحرف نجر (على)

وهذا التفاوت في التعبير يشير ظاهراً إلى نقطة لطيفة وهي أن التوبة على أية حال تعني

١ سفينة البحار، ج ٢، ص ٢٠٨.

٢ أصول الكافي، ج ٢، ص ١٠٨، باب العفو، ح ٥

الرجوع من الذنب، ولكن رجوع العباد من الذنب يحقق بترك الذنب والإعتذار، أمّا رجوع الله فيتحقق بإرجاعه لهم اللطف والرحمة للشيئ منهما عنهم بسبب اقتراحهم ذلك الذنب المعين، ولأنّ الرجوع هنا يحصن مقاماً عالياً وسامياً غير عنه بكلمة (على) التي تستعمل في موارد العلو عادةً.

وذكر هذه الصفة (توّاب) بشكل صيغة مبالغة يشير أيضاً إلى هذه النقطة وهي: لو أذنب العبد وتاب مرة أو مرّات، ثم تراجع عن توبه فلا ييأس من عفو الله ورحمته لأنّه تعالى توّاب أي (كثير التوبة).

والأثر التربوي للتوبة غير حادٍ على أحد، لأنّه لو كانت أبواب التوبة معلقة في وجه العباد لكفى دسب واحد لإقناعاتهم من سطف لآبئ، والرمي بهم في دوامة دنوب أكبر، أمّا عندما يشاهدون هذا الباب مفتوحاً أمامهم، ويحس الرحمة الإلهية وسعاً (بحكم كونه تعالى توّاباً)، فسيدفعون إلى الرجوع من ديوهم وإصلاح وجيران ماصدر منهم، وتعدّ هذا بعد داته سُلماً للكامل الإنساني.

ومن جهة أخرى فإنّها تعطى الناس هذا الدرس وهو أن لا يشددوا تجاه أخطاء أصحابهم، ويفتحوا أمامهم طريق العودة والإصلاح، ويعطوا غيرهم ما يؤملونه من ربهم، أي العفو.

والتعابير الواردة في الروايات الإسلامية بصدد التوبة من الطراوة والجمال بحيث تجذب الإنسان إلى مثل هذا الخالق لتوّاب، وتوقّد في قلبه جدوة العشق الإلهي. ورد في حديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَشَدُّ فَرَحاً بِتُوبَةِ صَبَّهِ مِنْ رَجُلٍ أَخْضَلَ رَاحِلَتَهُ وَزَادَهُ فِي لَيْلَةٍ ظُلُمَاءَ قَرَجَدَهَا»^١.

وفي حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وآله وصف به توبة مائتها أحبّ الأعمال إلى الله تعالى حيث قال: «وَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ اللَّهِ مِنْ مُؤْمِنٍ تَابَ أَوْ مُؤْمِنَةٍ تَابَتْ»^٢.

١. أصول الكافي، ج ٢، ص ٤٣٥ باب التوبة، ح ٨.

٢. مستدرک الكلام البحار، ج ٦، ص ٢١. باب التوبة وأنواعها، ح ١٥.

واشتقت كلمة «جَبَر» من مادة (جبر) ومعناها الأصلي - كما قال الراغب - : إصلاح الشيء بضرب من القهر، ولهذا فقد تستعمل هذه الكلمة أحياناً بمعنى الإصلاح، كقول الذي يُصلح العظم: «جبرث العظم»، وورد في ادعاء المأثور «يا جابر العظم الكسير». وأحياناً تستعمل بمعنى القهر ولعبة، وكما قال صاحب مقاييس اللغة: هو جنس من العظمة والعلو والاستقامة، يقال بخله جَبَره للتي طالت وخرحت عن تناول اليد «الجَبَر»: يعني إرغام الشخص على فعل معين، وهي مأخوذة أيضاً من أصل القهر والقلبة.

وعلى أية حال، فعندما تُستعمل كلمة (جَبَر) بخصوص الباري سبحانه وإنتها تعني - كما قال المرحوم الصدوق في كتاب التوحيد «نفاهر الذي لا يُنال، وله النجبر والجبروت أي التعظم والعظمة»^١، أو معنى الذي جبر بهما خلق وكفاهم أسباب المعاش والرزق كما ذكر ذلك المرحوم الكفعمي في «مصباحه» ضمن ذكره لمعاني أخرى^٢ وكذلك جابر الكسر، ولقنوط: ولدم الحاصل من اقتراف الذنوب قال المرحوم الطبرسي في «معجم البيان»: «لا يستحق أن يوصف به على هذا الإطلاق إلا الله تعالى، فإن وصف به المباد فاسماً يوصع اللفظ في غير موضعه ويكون ذماً (لأنها تحكي عن حب الرئاسة والتكبر وظلم وانفساد)». إن هذه الصفة الإلهية ترشدها من جهة إلى عظمة وعلو المقام الإلهي، ومن جهة أخرى إلى رحمته وعطفه وعنايته في جبر الكسر وحرمان والذنوب.



٣٩- للشكور ٤٠- الشاكر ٤١- الشفيع ٤٢- الوكيل ٤٣- الكافي

إن الصفات الخمس المذكورة أعلاه من صفات الفعل أيضاً، وهي مجموعة من الصفات

١ توحيد الصدوق، ص ٢٠٦

٢ مصباح الكفعمي، ص ٣٦٩.

المبينة لأنواع النعم والمواهب الإلهية، وحمايه ودفاعه لباري تعالى عن عباده، لهذا يلاحظ وجود ترابط وثيق فيما بينها، ولهذا السبب أوردناها في مجموعته واحدة.

لنعود إلى القرآن الكريم وننمّن خاشعين في آيات ثمانية.

(الشورى / ٢٣)

١- ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾^١

(البقرة / ١٥٨)

٢- ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^٢

(الأعام / ٥١)

٣- ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾^٣

(الأعام / ١٠٢)

٤- ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^٤

(الزمر / ٣٦)

٥- ﴿أَلَمْ يَكُنْ اللَّهُ يَكْفِي عَبْدَهُ﴾^٥

جمع الآيات وتفسيرها

إن كلمتي (شاكِر) و(شكور) مشتقتان من مادة (شكر) وهي تعني - كما جاء في (فروق اللغة) - الإعراف بالنعمة من باب تعظيم المصمم، وقال صاحب (مصباح اللغة) الشكر هو الإعراف بالنعمة وإداء الطاعة وترك المعصية، لهذا فقد يحصل أحياناً باللسان وأحياناً أخرى بالعمل. وقال الراغب في مفرداته: إن معناه الأصلي هو «تصور النعمة وإظهارها». ويقابله (الكفر) و(الكفران) وهو سريان النعمة وسرورها، ويُطلق تعبير (الشكور) على الحيوان الذي يُظهر آثار عناية واهتمام صاحبه من خلال السمة، ثم قسّم الشكر إلى ثلاثة

١ وردت كلمة «شكور» في تسعة مواضع من القرآن، ربعة منها كصفة للباري (فاطر، ٣٠ و ١٣٤، الشورى، ٢٣، التفتاب، ١٧)

٢ وردت كلمة «شاكِر» في أربعة مواضع من القرآن، ثلاث منها فقط كصفة لله سبحانه (البقرة، ١٥٨، النساء، ١٤٧).

٣ وردت كلمة «شفيع» في خمسة مواضع من القرآن، في ثلاثة منها فقط كصفة للباري سبحانه (الأعام، ٥١ و ٧٠، السجدة، ٤).

٤ وردت كلمة «وكيل» في أربعة وعشرين موضعاً من القرآن، وفي بعض هذه المواضع فقط كصفة للباري مثل: (آل عمران، ١٧٣؛ هود، ١٢؛ يوسف، ٦٦؛ القصص، ٢٨؛ النساء، ٨١ و ١١٠٩ و ١١٠٩).

٥ وردت كلمة «كافي» في موضع واحد فقط من القرآن الكريم وهو المذكور أعلاه.

أقسام: الشكر القلبي، الشكر اللساني، وشكر العملي

ولهذه الكلمة عدة معانٍ في حالة استعمالها في ما يخص الباري تعالى، منها
إنه يتقبل القليل من الطاعة ويعطي الكثير من الثواب، أو الذي يُعطي جريل السهم
ويرضى بما قل من الشكر وهو في الحقيقة يعني لمحاكاة والمكافأة على العمل، ولكن
ليس بمقدار العمل بل بمقدار لطف لخالق تعالى

واعتقد البعض كالمرحوم الكهمي في «لمصباح» والمرحوم الصدوق في «التوحيد»
بأن كلمة (الشكر) عندما تُستعمل بخصوص الباري تعالى تكون ذات صفة محارية
ولكن لو قلنا بأن معناها الدعوي هو ما ورد في كتاب (المين) أي (معرفة الإحسان)،
لصدق استعمالها العقلي بالنسبة إلى انباري تعالى

إن الوحي الإلهي الذي بين لنا هذه الصفة لإلهية بدعونا من جهة إلى معرفة الحق تعالى
الذي هو من العظمة بحيث يكافى به الثواب ^١ ثم على أقل الأعمال الحسنة، فيتشكر
بهذه الطريقة من عباده، ومعرفة هذه الحقيقة من قبل عباده تعد حافزاً مهماً بأجاء عمل البر
والخير، ومن جهة أخرى تعلمنا كيفية رد جميل وإحسان الآخرين، وأن لا تقتصر الرد على
مماثلة ما قدمه الآخرون لنا بالمثل، بل يتعدى رد الجميل إلى مصاعفة الإحسان والبر

وقد ورد في الدعاء المأثور عن الإمام الصادق عليه السلام: «يا مَنْ يَشْكُرُ الْيَسِيرَ وَيَغْفِرُ الْعَنِيَّ
الكثير وهو الفقور الرحيم، اغفر لي الذنوب التي ذهبت لذتها وبقيت تبعثها»^١
كما ورد عنه عليه السلام أنه كتب في النوراة: «اشكر عليّ مَنْ أنعم عليك، وأنعم عليّ مَنْ
شَكَرَكَ»^٢

اشتقت كلمة (شفع) من مادة (شفع) على وزن فع - التي هي في الأصل تعني ضم شيء
إلى آخر للحصول على نتيجة مطلوبة، وفي مقابلها (زتر) ويقال للشاة التي يرافقها وليدها
في التنقل: (شافع)، ويُستعمل مصطلح حق شفعة بخصوص شريكين باع أحدهما حصته

١. أصول الكافي، ج ٢، ص ٥٨٩، باب الدعوات الموجرت، ح ٢٨

٢. سفينة البحار ج ١، ص ٧١١، مادة (شكر)، وأصول الكافي ج ٢، ص ٩٤، باب الشكر ح ٣

لرجلٍ ثالث، بكرٍ شريكه يريد شراء الحصة التي باعها للشخص الثالث بنفس المبلغ، ليصم حصة شريكه إلى حصته بهذه الطريقة.

ويُطلق على العين الحولاء (الشائعة) أيضاً، لأنها ترى الواحد إثنين، وقد وردت هذه الكلمة بمعنى المعين والمساعد أيضاً^١.

واستعملت كلمة (الشفاعَة) في مورد «طبيب العدو عن ذنب شخص من قبل فرد ذي شخصية مرموقة»، وكان الشخص المحترم - صاحب مقام - يقف إلى حوار المذنب ليتلطف صاحب الحق على المذنب ويرقّ له.

والشاعة في القرآن ذات بحوث واسعة، وسنبحثها بصورة مفصلة في سلسلة مباحث التفسير الموضوعي إن شاء الله^٢، وما بحثه هـ هو انتخاب هذه الصفة كواحدة من الصفات الإلهية.

وعلى أية حال فإن إطلاق كلمة (شفع) على الله سبحانه، وخاصة في يوم القيامة، يشتق من سلطته المطلقة، وعدم قدرة أي أحد على فعل شيء دون إذنه سبحانه، وحتى شاعة الشعاء كالأنبياء والأئمة والسلاكة والمؤمنين المحلّسين فإنها لا تُفعل إلا بإذنه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (البقرة / ٢٥٥)

ولهذا السبب خاطب سبحانه رسوله الكريم في الآية: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

ولأنه سبحانه يُعطي إدر الشفاعه، فالشفع لواقعي هو تعالى، وكأنه سبحانه يشفع عند ذاته المقدسة لعباده المدنيين، وهذه أسمى مراتب العظمة.

وقال جماعة أيضاً: إن سبب إطلاق اسم شفع أو (شفيع) على الله سبحانه هو حصوله مع عباده في كل مكان، حيث قال «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِمُهُمْ»^٣

(المجادلة / ٧)

١ مصباح اللغة، مقديس اللغة، لسان العرب، مادة من لأشهر، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، وكتاب العين.

٢ هنالك بحث مفصل حول هذه المسألة في التفسير الأمثل، ديل الآية ٤٨ من سورة البقرة

٣، مصباح الكفعمي، ص ٣٤٤، قاموس اللغة مادة (شفيع)

لكننا نستبعد هذا المعنى لأن كلمة الشيع تُعطي في مفهومها نوعاً من المساعدة والحماية والتكامل والتربية .

وتجدر الإشارة إلى وجود نوعين من شفاعاة «تكوينية وتشريعية» ، فالشفاعة التشريعية هي ما عُرف من شفاعاة شخصٍ وجهه عند صاحب حقٍّ لتحلّص مذهبٍ من عقوبة معينة ، وأما الشفاعاة التكوينية فهي ربوبية نه على الموجودات وسوقهم نحو التكامل وفق هوائين الحلق والتكوين .

وما توحى لنا هذه الصفة من بلاغ تربوي ، هو الإنباء إلى هذه الحقيقة ، وهي عدم حواز القنوط من لطف الله وعموه ورحمته ، لأنه يشيع عند داته المقدسة لعباده أيضاً ، ويأمر الأنبياء والملائكة والأئمة أيضاً بشيعوا بمدي الأمم (طعماً في المحل اللائق للشفاعة) ومن المعلوم أن الإنباء إلى هذه المسألة به أثر عميق في السمع من تكرار الذنب لكى يهيى الأمل في الشفاعاة ، ويبقى قاسمته لتبليها محفوظه . هذا من جهه ، ومن جهة أخرى أنها نعلم الصاد لتأستوا بذلك أيضاً وشيعوا بلنادمين والمحرورمين والصعفاء وقد ورد في الحديث الشريف «*يشيعوا توجروا*»^١ .

أما كلمة (وكيل) فهي مستقاة من مادة (وكل) - عين ورن وصل - وهي في الأصل تعني الإعتماد على الآخرين ، ولكون لازم هذا المعنى الصعف والعمر في بعض الحيوانات فقد أطلقت كلمة (وكل) على الصعفاء ولما حزين ويطلق (وكال) على الدواب التي تسير دائماً في مؤخرة القافلة أو القطيع ، وكأنها تعتمد في السير على غيرها^٢ .

وطبقاً لذلك فإن «مركيل» من يعتمد عليه ، ويلتجأ إليه الإنسان في حل مشاكله وعليه عندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص البارئ تعالى - كما قال المرحوم الصدوق في كتاب التوحيد «فإنها تعني حافظاً وحامياً ومعتدداً ومنجأناً ، نحن وجميع موجودات عالم الوجود»^٣ .

١. تفسير مجمع البيان، ج ٢، ص ٨٤، ديل الآية ٨٥ من سورة النساء.

٢. مقاييس اللغة : مفردات الرغب : ولسان العرب .

٣. توحيد الصدوق، ص ٢٦٥.

قال المرحوم الكفعمي في المصباح «بأنها تعني من وَكَلْتُ إليه جميع أمورنا»^١. وما قاله لبعض في تفسيرها تتكفل الرزق هو في الواقع تبين مصداق واحد، وإلا فهي ليست محدودة بالرزق فقط.

يقول الزبيدي في تاج العروس في شرح نفوس (التوكل) هو إظهار العجز والإتكال على الغير، هذا من حيث اللفظ، وأما عند أصحاب الحقيقة، فهو الاعتماد على ما عند الله والبأس بما في أيدي الناس. «المتوكل على الله» يطلق على من يعتقد بأن الله يكفيه رزقه وجميع أموره، يتكفل على الله وحده لا على غيره^٢.

يُستنتج من الآيات القرآنية بوضوح أن توكل المؤمنين على الله وحده من شؤون التوحيد، لأن كل شيء وكل أمر يرجع إليه، كما ورد في قوله تعالى ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ (هود/١٢٣)

وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾. (إبراهيم/١٢)
لم لا سوكل عليه ويعتمد عليه في جميع أمورنا وهو العزيز الرحيم؟ قال تعالى ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾. (الشعراء/٢١٧)

إن البلاء الذي تعطيا به هذه لفظة الإيهية هو أنها توصيا بعدم انضياغ في عالم العادات وعدم الانحداع بانفردات العادية ظاهرية وعدم الاعتماد والإتكال على المخلوقات الضعيفة العاجزة، بل انتوكل فقط على الله تعالى الإلهية المقدسة، والإستعانة به سبحانه فقط والثوق به والحصوع لحصرته جل وعلا فقط.

ومن جهة أخرى علينا أن نسمى ونبدل ما في وشعنا لتكون عوناً للآخرين من باب التخليق بأخلاق الله، ونحاول حل مشاكلهم تقريباً إلى الله تعالى.
وقد ورد في حديث عن الإمام علي عليه السلام أنه قال «التوكل على الله نجاة من كل سوء وحرر من كل عسر»^٣.

١ مصباح الكفعمي، ص ٣٢٦

٢ تاج العروس، مادة (وكل).

٣ بهار الأنوار، ج ٧٥، ص ٧٩، باب ما جمع من جوامع الكلم، ح ١٥٦.

أما كلمة (كافي) فهي مأخوذة من مادة (كفاية) طعماً لما جاء في مقاييس اللغة ولسان العرب - وهي تعني الإقدام على عمل معين والتحكم فيه، ولكن الراغب يقول في مفرداته (الكفاية) هي رفع حاجة والوصول إلى المقصود، و(كُفِيَ) - على وزن كنية - تعني الغذاء الكافي، و(كفي) - على وزن (حقي) - تعني لمطر الذي يحل مشكلة الجفاف^١.

وعندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص لله سبحانه فإنها تعني المدير لأُمُور عباده وحلال مشاكلهم والمبلغ - من يتوكل عليه - سواء دور أن يكله إلى غيره.

وقد مرّ علينا في الدعاء (يا كافي المهمات) أو مثله (يا كافي من كل شيء).

إن مفهوم هذه الصفة الإلهية ذو جانبين فمن جهة يزيل سحُب اليأس والقنوط المظلمة عن سماء روح الإنسان، ويمسح من استسلام وركوع لإسنان لعظمة حجم المشاكل، لأنه (أي الإنسان المؤمن) يعلم أن مصوده يُدعى بالكافي ويكفبه ما يهتمه من أمورهِ ومشكلاته، قال تعالى ﴿الَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُمْ؟﴾ (الرمر / ٣٦)

ومن جهة أخرى، ومن باب النعوت بأخلاق الله، يُلهمه الحد والاحتياط في كفاية الصعفاء والمحرومين أمورهم مهما أمكنه، وبالعكس شعاعاً من أنوار الصفات الإلهية في نفسه في هذا المجال



٤٤- الحسيب ٤٥- سريع الحساب ٤٦- أسرع للحاسبين ٤٧- سريع العقاب
٤٨- شديد العقاب

تشير الصفات الخمس المذكورة أعلاه، وهي من صفات الفعل، إلى مسألتي الحساب والعقاب بصورة عامة، ونُعدُّ تعديراً لعباد ليراقبوا أعمالهم خشية إقتراف الذنوب والنخلف عن أداء الوظائف والتعدي على حقوق الآخرين، ولا يسوا في حالات الضعف والقدرة، والفقر والغنى، حقيقة كونهم دائماً بين يدي الله الحسيب، سريع العقاب، وشديد

١ تاج المروس في شرح القاموس، مادة (كفي)

العقاب، وقد وردت هذه الصفات لإيهته في آيات قرآنية عديدة، لتأمل في قسم منها
حاشعين.

- ١- ﴿وَكُنْ بِاللَّهِ حَسِيْبًا﴾^١ (النساء / ٦)
- ٢- ﴿وَاللَّهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ﴾^٢ (البقرة / ٢٠٢)
- ٣- ﴿وَهُوَ أَشْرَعُ الْحَاسِبِيْنَ﴾^٣ (الأنعام / ٦٢)
- ٤- ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾^٤ (الأنعام / ١٦٥)
- ٥- ﴿وَأَعْلَمُوْا أَنَّ اللَّهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ﴾^٥ (البقرة / ١٩٦)

❦❦❦

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (حسيب) مشتقة من مادة (حساب)، وقد ذكر في معاييس اللغة عدة معاني لها هي:
العد، الكفاية، (وحسبان) معني نوع من الوسائط الصغيرة، و (أحسب) تعني مرض جلدني،
لكن كتاب التحقيق أرجع جميع هذه المعاني إلى معنى واحد وهو البحث للإطلاع على حال
شيء معين والتحقيق عنه، ويكون العد وسيلة لتحقيق هذا المعنى كما أن الكفاية من لوازمه
ونتيجة، فإنها استعملت في هذا المحال أيضاً

١. وردت كلمة «حسيب» في أربعة مواضع من القرآن الكريم في ثلاثة منها كصفة للباري تعالى (النساء، ٦ و
٨٦، الأحراب، ٣٩) وفي موضع واحد كصفة من صفات الإنسان في يوم القيامة عندما يُعطى كتابه
بيده (الاسراء، ١٤)

٢. وردت هذه الصفة في ثمانية مواضع من القرآن الكريم مما يدلّ دليلاً واضحاً على أهميتها (سورة البقرة، ٢٠٢؛
سورة آل عمران، ١٩٠ و ١٩٩؛ سورة المائدة، ٤ سورة رعد، ٤١ سورة إبراهيم، ٥١ سورة المور، ٣٩؛ سورة
غافر، ١٧)

٣. وردت هذه الصفة في موضع واحد فقط من القرآن الكريم وهو المذكور أعلاه

٤. وردت هذه الصفة في موضعين من القرآن الكريم هما الآية المذكورة أعلاه والآية ١٦٧ من سورة الأعراف

٥. تكررت هذه الصفة أربع عشرة مرة في القرآن مما يُعدّ دليلاً على أهميتها (سورة البقرة ٢١١ و ١٩٦؛ سورة آل
عمران، ١١؛ سورة المائدة، ٣ و ٩٨؛ سورة الأنفال، ١٣٣ و ٤٨، ٢٥ و ١٥٢؛ سورة الرعد، ١٦؛ سورة غافر، ٣ و ٢٢؛
سورة الحشر، ٤ و ٧)

فكلمة (حسب) على وزن نسب، تعني كون الآباء والأجداد ذوي شخصيات ومقامات يمكن ذكرها، وكذا (احتساب المصيبة) أي احتساب المصيبة على الله وطلب ثوابه. «حسبان»: على وزن (غفران) وتعني الصاعقه و عذاب، لأنها العقوبة التي يلقاها بعض الأقوام بعد حساب أعمالهم.

وعلى أية حال، عندما تستعمل كلمة (حسب) بخصوص الباري سبحانه - كما قال المرحوم الصدوق رحمه الله - فإنها تعطي أحد المعاني الثلاثة التالية. الذي أحصى كل شيء في الوجود وهو عليهم وحبير به، والذي يتولى محاسبة العباد في القيامة ومجاراتهم، والذي يكفي أمور العباد ^١.

ولكن يفهم من الآيات القرآنية أن هذه بكلمة تعني «تولى الحساب» لأنها جاءت بهذا المعنى على الأقل في ثلاثة مواضع من المواضع الأربعة المذكورة في القرآن الكريم ومن هنا يتضح أن كلمة (حسب) متعارفة مع صهي (سريع العقاب)، و(أسرع الحاسبين).

وللمفسرين آراء مختلفة حول سبب التصاق الباري بصفة (أسرع الحاسبين) يقول القرطبي في تفسيره. (لأنه لا تحتاج محاسبته إلى أي نوع من التفكير) ^٢ ويقول الألوسي في روح المعاني لأنه سبحانه يحاسب جميع الخلق بأسرع وقت دون أن تشغله محاسبة فرد عن محاسبة غيره ^٣.

وقد أورد المرحوم الطبرسي نفس هذا المعنى في مجمع البيان ^٤. وقد وردت تعابير ظريفة حول هذا الموضوع في الأحاديث الإسلامية أيضاً، فقد يُقَالُ عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال «معناه أنه يحاسب الخلق دفعة كما يرزقهم دفعة» ^٥.

١. توحيد الصدوق، ص ٢-٢، ووردت هذه المعاني الثلاثة في كتاب مصباح الكفوي أيضاً، ص ٣٢٤.

٢. تفسير القرطبي، ج ٤، ص ٢٤٤٣.

٣. تفسير روح المعاني، ج ٧، ص ١٥٤.

٤. تفسير مجمع البيان، ج ٧، ص ٢٩٨، ديل الآية ٢٠٢ من سورة البقرة.

٥. المصدر السابق.

وفي حديث آخر «إنه تعالى يحاسب الخلائق كلهم في مقدار لمح البصر»^١.
 وورد في حديث آخر «إنه سبحانه يحاسب جميع عباده على مقدار حلم شاة»^٢.
 وقد اورد المفسرون الآخرون أيضاً نفس هذه التعابير تقريباً ولكن الحق أن أي واحد
 منها لا يمكنه تبيان عمق الكلمات المذكورة، والحقيقة يجب القول: إن الله لا يحتاج إلى
 حساب لأن جميع أعمال العباد ماثلة بين يديه هي إن واحد.

والظريف هو ما توصلت إليه العقول الأنكروية المصنوعة التي تستطيع القيام بمئات
 الملايين أو المليارات من الحسابات الرياضية في ثانية واحدة أو عدة ثوان، مما يدل على
 عمق ما توصلت إليه سرعة الحساب في عصرنا الحاضر!

ففي الوقت الذي يستطيع البشر - بكل صغره وسفاهته - التوصل إلى هذه السرعة
 الحسابية، فلا يوجد حاجة إذن إلى توضيح (إثبات) سرعة حساب الفادر العلي الذي
 قدرته غير محدودة وعلمه غير متناهٍ.

وكما أشرنا في التفسير الأمل أيضاً، أن لنفاد أعمال الإنسان سبعين وبتصاعف ونصير
 بذاتها حير وسيلة للحساب، وهي عنق وجه التشبيه كالمعامل التي تحتوي مكانها على
 عدادات لإحصاء عدد دورات الماكينة أو كسيارات التي يتصاعد العدد الذي يعده عداد
 المسافة الموجود فيها كلما قطعت مسافة أكبر، فلا يوجد حاجة إلى احساب لمعرفة معدل
 عمل مكان ذلك المعمل أو المسافة التي قطعتها هذه السيارة، فكل شيء واضح ومهياً

لهذا يجب أن ندرك إن علم الله اللامحدود ون ديمومة حضور الباري في كل مكان من
 عالم الوجود من جهة، وبقاء آثار الأعمال وتراكمها من جهة أخرى سيؤدي إلى تسريع
 حساب الخلائق كلها كالمح البصر

إن التعليمات التي تحملها هذه الصفات الإلهية (حسيب، سريع الحساب، أسرع
 المحاسبين) هو أنها تحذر جميع الناس من تدسي أبسط الذنوب وأصغرها، وتجعلهم على

١ تفسير مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٩٨، ديل الآية ٢٠٢ من سورة البقرة.

٢، تفسير مجمع البيان، ج ٣، ص ٣١٣ وروح المعاني، ج ٧، ص ١٥٤.

يقين بأن الذي يحاسبهم هو مَنْ لا تحصى عليه ذرّة من أعمال الناس الصالحة والظالمة، وأن النسيان لا يجدي نفعاً في محوها، وسيُنهى بعالي حساب جميع هذه الأعمال يوم القيامة بلمحة بصر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تلقن الناس درس المحاسبة في جميع أمور الحياة، ليحسبوا لكل عمل وكل شيء وكل أمر من حياتهم حسابه دون أن يتركوه شدياً
أما كلمة «عقاب» فهي مشتقة من مادة (عقّب) على وزن (عقّب) المستعملة بمعنى كعب القدم، وأطلقت فيما بعد على مؤحرة كل شيء، ولكن ذكر لها في مقاييس اللغة معيار، الأول تعاقب شيء مع آخر، والثاني المرتفع والشدة والصعوبة (لذا وردت عقبة بمعنى مسطّف)

وإنما أُطلق على عقوبات الأعمال (عقاب) لكونه عذاباً يصيب الإنسان عقب ارتكابه الأعمال السيئة.

وكذلك يُطلق على الأولاد والأحفاد (عقاب) لأنهم يأتون عقب الأب والجد، ويطلقون على الطير المعروف اسم العقاب لأنه يعقب فرسه بسرعة
وعلى أية حال فإن وصف الباري بصفة (شديد العقاب) لا يعني أبداً أن يتجاوز عقابه على مقتضى أصول العدالة بل لكون معازاته وعقوباته دنيوية وأخروية، جسمية وروحية، ولا يأمن منها أي أحد من المجرمين، ولا تقوى أية قدرة على التصدي لها
فقد يهلك الله قرية طالمة في لحظة واحدة أحياناً، فيمطر حجارة على الأشرار، وأحياناً يأمر أمواج البحر لتغرق فرعون وجده والمتعطرسين في زمن قصير لتحملهم طعاماً لأسماك البحر.

وأحياناً يأمر الريح العاصفة لتهلك لطامعين وتذري قصورهم في الفضاء وترمي بها في نقاط بائنة.

وأحياناً يرسل طيراً أبابيل لترمي أصحاب عيل بحجارة من سجيل وتهلكهم وتحملهم كصفيّ مأكول لتمتعهم من التقدم لهدم الكعبة

وبالتالي يأمر الله تعالى السماء لتطرّ مطرٌ عريراً ويأمر عيون الأرض لتتفجّر بالماء فيغطي سطح الأرض سيلٌ عظيم ولا يُبقي عندها، لا سمية النجاة للأطهار المحسنين
أجل إنه شديد العقاب في المحل المناسب، وهذه الصفة تُعدُّ تحديراً لكل الذين

يسهونون بمعصية الباري ويرتكبون ما شاؤوا من الذنوب دون أن يتفكروا في عواقبها،
مستغنين لطف الباري وكرمه

أجل إنه «أرحم الراحمين» ولكن في موضع العفو والرحمة، وأشد المعاقبين في موضع
الكمال والنقمة!

اللهم عاملنا بلطفك ورحمتك، وخصنا من أسر عبدك، فحسن نقرّ لك بذنوبنا، واعتذر
إلى جنباتك من تفصيرنا.



٤٩- نصير ٥٠- نعم النصير ٥١- خير النصيرين

لا شك أن قدرة الإنسان المحدودة غير قادرة على حل المشاكل اللامتناهية، ولولا
عناية الباري في عالم الكوثر والنشرع، لما وصل - لإنسان - إلى مقصوده وأصل الهدف
العظيم الذي خلق من أجله، وهو التكميل والتقريب من الله، في هذا العالم المملو بالملاطم
فاته العظيم هو الذي يعين الإنسان ويمدّه بحايته عن طريق القواسم الكونية
والتشريعية ويمدده الطاهر والحمي، ويأخذ بيده إلى حيث يلوح الهدف المنشود متجنباً
طرق الحياة الملتوية.

لنمّن خاشعين في الآيات السالية الواردة في هذا المجال:

١- «وَكُنْ بِاللَّهِ وَليًّا وَكُنْ بِاللَّهِ نصيرًا» (النساء / ٤٥)

٢- «واعتصموا بالله هو مولاكم فمن آمن بآي الله ونعم النصير» (الحج / ٧٨)

٣- «بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النصيرين» (آل عمران / ١٥٠)



١. وردت كلمة «نصير» في أربعة وعشرين موضعاً من القرآن، وفي عدة مواضع منها فقط كصفتها، مثل (النساء، ٤٥؛ الفرقان، ٣٦؛ البقرة، ١٠٧).

٢. وردت صفة نعم النصير في موضعين من القرآن وفي كليهما وردت كصفة لله، أحدهما الآية المذكورة أعلاه والآخر الآية ٤٠ من سورة الانفال.

٣. وردت صفة «خير النصيرين» مرة واحدة فقط في القرآن وهي كصفة للباري تعالى.

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (نصير) و(ناصر) من مادة (نصر) عني وزن (عصر) وهي بالأصل تعني عمل الحير وإعطائه - كما قال صاحب مقاييس اللغة - ، أما الرابع الاصلهاني فقد قال : إنها معني المعونة ، وقال صاحب كتاب لسان العرب بأنها تعني معونة المظلوم ، وجميع هذه التفسير تعود إلى معنى واحد تقريباً .

وأحياناً يُطلق على المطر (نصر) ، وعلى الأرض التي تعرّضت للأمطار (مصورة) ، وعلى مسير ومحاري المياه (نواصر) ، وكل ذلك سبب الإمدادات التي توصلها الأمطار للموجودات الحية .

وهذه الكلمة عندما تستعمل كصفة من صفات لإلهيته فإنها ترمز إلى الامداد الإلهي اللامشاهي الذي يمدّ به سبحانه عباده .

فالطفة تنهل من سهل الامداد الإلهي عند اللحظة الأولى لدخولها الرحم ، وتُحاط من كل جانب بالنصر الإلهي عن طريق القوتين الكوسية ، وتفصي بعنايته سبحانه مراحل التكامل بسرعة ، حتى تنتهي من مرحلة العنبر ويأتي الإذن الإلهي في الولادة ولا تزال يد العنايه الإلهية محيطة به وترعده كرعاية الأم التي توقّر له الحليب ذلك العناء الكامل الشامل لأنواع مواهب الحياة ، فكل هذه الأمور أشعة وأبوار من ألوان البصرة الإلهية في هذه اللحظات الحساسة

وعندما يبلغ هذا الإنسان ويحضر للعواصم الإلهية التشريعية يضع يده في يد الأنبياء ويطلّ الله بطلّ الوحي والكتب السماوية

وهو - أي الإنسان - مُهدّدٌ طيلة حياته بالموانع والآفات من جهة ، والشياطين والأهواء النفسانية من جهة أخرى ، فلو لا بصرة (خير الناصرين) لما نجا أحدٌ من هذه المخاطر العظيمة .

والتفكّر بهذه الحقيقة يُلهم الإنسان الأمن من جهة ، ويكشف عن سماء روحه سُحب اليأس والقنوط المظلمة في مواجهة المشاكن طيله حياته ، ويثبت أقدامه ويقوي عزمه

وإرادته ويجعل قراراته حذية قوية لطريق لتربية والتكامل .
ومن جهة أخرى فإنّ (التخلق بأخلاق الله) يعلمه هذه الحقيقة ، وهي أن يكون
للمظلومين عوناً ، وللمحرومين ناصراً ونصيراً
❦❦❦

٥٢- القاهر ٥٣- للقهار ٥٤- للغالب

أشرفاً فيما مضى إلى أن بعض الصفات الإلهية يمكن أن تكون ذات بعدين ، ذاتي وفعلي
ولكن بمفهومين .
ويمكن أن يكون صفات (القاهر) و (القهار) من هذا القبيل ، فدو اعتبرناها مرادفة لصفتي
(قادر) و (قدير) لصارت من صفات لداب ، نعم لو حُيِّتْ على مفهوم القهر والغلبة العملية
الخارجية لصارت من صفات العمل
وعلى أية حال فإنّ قدرته غير متناهية ومن جميع الحواس فهو قاهر وغالب لكل شيء
بالطبع ، ومسيطر على جميع الأمور ، لا مانع يحول دون إمشيته ، ولا يصعب عليه أي أمر
وقد وردت هذه الصفات الإلهية ثلاث في الآيات القرآنية ، فلنستأمل خاشعين في
الآيات التالية :

- ١- «وَهُوَ الْقَاهِرُ قَوِيٌّ عِزًّا» (الأنعام / ١٨)
 - ٢- «وَأَن تَابَ مُتَعَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ افْتَدَى الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (يوسف / ٣٩)
 - ٣- «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرِ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (يوسف / ٢١)
- ❦❦❦

١ وردت كلمة «قاهر» في موضعين من القرآن الكريم (الأنعام ١٨ و ٦١).
٢ وردت كلمة «قهار» في ستة مواضع من القرآن الكريم جميعها كصفة من صفات الباري (يوسف ٣٩: الرعد ١٦: إبراهيم ٤٨: ص ١٦٥: الزمر ٤: غافر ١٦).
٣ وردت كلمة «غالب» في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم ، ولكن في موضع واحد منها فقط كصفة لله سبحانه ، وتكررت كلمة (غالبون) بصيغة الجمع ست مرات .

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (قاهر) و(قهار) من مادة (قهر)، وهي بالأصل - كما جاء في (مقاييس اللغة) - تأتي بمعنى العلبة والتعوق، لذا يُطلق على الصهور القوية (قهرهم)، وقال الراغب في مفرداته: إنَّ (القهر) معناه النصر المصحوب بإذلال الطرف المقابل، لذلك تستخدم في كلا المعنيين، وقال الخليل بن أحمد في كتاب العين: (القهر) معناه الغلبة والتسلط على أحد أو شيء معين، وجاء بهذا المعنى في «لسان العرب» و«تاج العروس»:

وعندما تستعمل كلمة (قاهر) و(قهار) بخصوص الله سبحانه وتعالى فإنها تأتي بمعنى التغلب على جميع الحبايرة، والتسلط على جميع المخلوقات، وعجزها جميعاً إزاء إرادته وأمره عز وجل، بحيث لا يستطيع أي موجود أن يحول دون مشيئته وإرادته، ولكن لكون (قهار) من صيغ المبالغة فإنها تعطي نفس هذا المفهوم وتسته بتوكيد أكثر

والبلاغ الذي يحمله هاتان الصفتان الإلهيتان في طائفتي المؤمنين، هو أنهما تحذران المؤمنين من عرور النفس والعظم والشعور بالتسلط عليه، لأنَّ عرور السلطة كان مصدر الكثير من التماسه وحالات المشل على مدى التاريخ - كل بحسب عليهم أن يعتبرا أنفسهم حاضرين لإرادة الله، ويعتقدوا بأنَّ ليس لعدرتهم أدنى تأثير على الإرادة الإلهية، ولا ريب من أن الإتياء إلى قاهرية وقهارية الله يمكنه أن تصدَّ الإنسان عن التهور عند العلبة

أما كلمة (غالب) فهي من مادة (غلب) وتأتي بنفس معنى القهر، وتدل على القوة والشدة والعلمية، لهذا يُطلق على الأفراد المتمردين (أعصب)، و(مغلب) وتعني المنتصر على عدوه^١، ولكون مفهوم (غالب) يشبه مفهوم (قاهر)، فإنَّ هذه الصفة الإلهية تعطي نفس البلاغ السابق أيضاً للعباد وأهل المعرفة والسلوك.

والطريف بالأمر هو أن الأديان المذكورة عندما تتحدث عن قاهرية وغلبة الله على جميع الأشياء تختم بالعبارة التالية: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^٢ أعل لأنهم لا يعلمون بأنَّ زمام عالم الوجود بيد الله تعالى !!

١. مقاييس اللغة: ومفردات الراغب: ولسان العرب

أَجَلْ إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ تَعَالَى بَاقِدٌ ، فَالْمَاءُ وَالنَّهْوَاءُ وَتَرَابُ كُلِّهَا مُسْلَمَةٌ لِأَوَامِرِهِ تَعَالَى ، وَلَا تَهْمُ لَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ يَتِيهُونَ فِي عَالَمِ الْأَسْبَابِ فَيَفْرَحُونَ بِدَامَا كَانَتْ الْأَسْبَابُ مُسَاعِدَةً وَيَقْطَعُونَ بِخِلَافِهَا ، فِي حِينٍ لَوْ كَانَ لَهُمْ إِيمَانٌ بِغِلْظَةِ الْبَارِي وَقَاهَرِيَّتِهِ لَمَّا دَبَّ الْيَأْسُ فِي قُلُوبِهِمْ أَبَدًا ، وَلَمَّا غَرَّتْهُمْ الْإِنْتِصَارَاتُ أَيْضًا

وبالمناسبة ، إِنَّ الْآيَةَ الْمَذْكُورَةَ تَحْدُثُ عَنِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي أَرَادَ إِخْوَتُهُ أَنْ يَقْتُلُوهُ وَلَكِنَّهُمْ أَقْبَرُوا فِي عِيَابَةِ الْحُبِّ ، آمَلِينَ أَنْ يَحْلُوَ لَهُمْ وَجْهُ أَبِيهِمْ (أَيَّ حَبْلِهِ) ، لَكِنَّ اللَّهَ جَعَلَ كَيْدَهُمْ سَبِيلًا فِي وَصُولِهِ إِلَى السُّلْطَةِ !

أَجَلْ ، إِنَّ مِنْ إِحْدَى أَشْكَالِ قَاهِرِيَّةِ اللَّهِ ، هِيَ أَنْ يَجْعَلَ وَسَائِلَ عِلْيَةِ وَنَجَاةِ الْإِنْسَانِ عَلَى يَدِ عَدُوِّهِ فِي أَكْثَرِ الْأَحْيَانِ ، وَهَذِهِ هِيَ الْحَقِيقَةُ الَّتِي يَجْهَلُهَا أَغْلِبُ النَّاسِ وَلَا يَعْلَمُونَهَا .

❦❦❦



٥٥ - لِلسَّلَامِ ٥٦ - لِلْمُؤْمِنِ

بُنْ صِفَةُ (السَّلَامِ) هِيَ اسْمٌ آخَرُ مِنْ أَصْنَافِ اللَّهِ الْحَسَنَاتِ الَّتِي لَهَا مَعْنِيَانِ ، فَعَلَى أَسَاسٍ يُعْتَبَرُ مِنْ صِفَاتِ الدَّاتِ ، وَعَلَى أَسَاسٍ آخَرَ تُعَدُّ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ ، فَإِذَا كَانَتْ صِفَةُ (السَّلَامِ) بِمَعْنَى - السَّلَامَةِ مِنْ أَيِّ لَوْ مِنْ الْعِيُوبِ وَاسْمُ نَحْصٍ وَ لَا فَات - فَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الدَّاتِ (الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ) وَهِيَ تَنَاطُرُ صِفَةِ (الْقُدُوسِ) تَقْرِيْبًا ، ثُمَّ لَوْ كَانَتْ بِمَعْنَى - سَلَامَةِ النَّاسِ مِنْ بَاغِيَّتِهِ تَعَالَى ، وَتَرْكُهُ لِأَيِّ لَوْ مِنْ ظُلْمِ الْعِبَادِ وَرِعَايَتِهِ مُعَدِّلٍ وَ لِإِنْصَافٍ مَعَهُمْ - لَصَارَتْ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ .

أَجَلْ ، إِنَّهُ سَلَامٌ لِدَرَجَةٍ بِحَيْثُ لَا يَسْتَوْحِشُ وَيَهَابُ سَالِكُو طَرِيقِ قَرْبِهِ مِنْ صُدُورِ ظُلْمٍ أَوْ إِحْصَافٍ مِنْ نَاحِيَّتِهِ سَحَابَةٍ ، عِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ ، فَهُوَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَمْسُحُ أَحْبَابَهُ السَّكِينَةَ وَالْأَمَانَ ، وَقَدْ وَرَدَتْ هَذِهِ الصِّفَةُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فَقَطْ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ (الحشر / ٢٣)

❦❦❦

جمع الآيات وتفسيرها

إن كلمة (سلام) ذات مفهوم مصدري، وأحياناً يستعمل هذا المصدر كصفة، فمعناه في الحالة الأولى - كما ورد في مقاييس اللغة - (الصحة والعافية)، وإنما سمي (الإسلام) بهذا الاسم لأنه بمع الإنسان من معصية الحق ومخالفته، يُحرّره على الإنقياد والطاعة، وكذلك سُميت (التحية) سلاماً لأنها دعاء للسلامة

وتستعمل كلمة (سلام) بمعنى (الصلح) بَصاً، لأنه سلامٌ من الحرب وسفك الدماء. ويُسمى المبلغ الذي يُدفع كمقدمة لشراء شيء (سَلَم) لعدم امتناع المشتري عن دفع المبلغ المذكور على الرغم من عدم استلامه ذلك شيء أي اشتراه، وسُمي السَلَم بهذا الاسم لكونه الوسيلة التي يصعد ويرل بها الإنسان من المكان المرتفع بسلام وعلى أمانة حال، عندما تُستعمل هذه الكلمة كصفة من صفات الباري تعالى تكون داب معاني محتلفة

فقد قال البعض إنها تعني المبرّة عن كل عيب ونقص وهناء وعدم يصبب المحلوقات^١. وقال البعض الآخر إنها تعني الذي يواظب عليه بسلام دون أن يؤذيكَ^٢. وقال آخرون، إنها تعني الوجود الذي يقبض على الآخرين بالسلامة والسكينة والأمان^٣.

ولكن لا يوجد أي دليل على تحديد هذه الصفة وحصرها بأحد المعاني المذكورة، بل إنها ذات مفهوم أوسع وأشمل بحيث يضم جميع هذه المعاني، فهو سألَم من أي عيب ونقص، وسألَم من الفناء والعدم، وسألَم من الظلم وجور على عباده، وهو واهب السلامة وبلاغ هذه الصفة هو أنها تمنح الإنسان بمؤمن الشعور بالأمن والإطمئنان من العدل الإلهي، ويدفع به إلى الاحتراز من الأعمال التي تمس سلامة روحه وبدنه، هذا من جهة،

١ مقاييس اللغة، مصباح الكفعمي، لسان العرب، مجمع البحرين

٢، تفسير الميراث، ج ١٩، ص ٢٥٦

٣ مصباح الكفعمي، ص ٣١٨؛ وفي ظلال القرآن، ج ٨، ص ٥٠.

ومن جهة أخرى فإنَّ التخلق بهذه الصفة لإلهية بقول للإنسان : كُن بحيث يسلم من لسانك
وبدنك جميع الناس وكن ذا صلح وصفهم جميعاً
أما كلمة (مؤمن) فهي مأخوذة من مادة (أمن) ، كما قال صاحب مقاييس اللغة، وهي ذات
معنيين متقاربين من بعضهما، أحدهما هو الأمانة في مقابل الحيانة التي تبعث على سكون
القلب ، والآخر هو التصديق بشيء معين .

ولكن لم يذكر الرابع في مفرداته سوى معنى واحد وهو سكون النفس وزوال
الاضطراب والحواف ، ولكون قبول الأصول العقائدية يمنح الإنسان السكينة والأمان فإنه
سُمي بمصطلح (الإيمان) ، وقولنا آمين بعد الدعاء معناه «اللهم صدق ذلك وحققه» ، لذا فقد
فسروه بمعنى طلب الاستجابة ، وكذلك يُسمى البعير المطمئن الشيط الذي لا يُزل (أمون) .
وعلى أية حال ، عندما تسعمل هذه الكلمة كأسم من أسماء الله ويدعوه به المؤمن
فإنها تعني من يمنح أوليائه وأحبابه الأمان وترحم عليهم بالإيمان ، وقال البعض : إنه
تعالى يدعى بهذا الاسم لأنه أول من آمن بذاته المقدسة وصدقها
وقد احتمل الفخر الرازي ، في تفسيره ، هذا الاحتمال أيضاً وهو أن وصف الباري بصفة
المؤمن معناه المصدق رسله بإعطائهم لمعجزاته . وقد قال المرحوم الكفعمي في مصباحه :
«يحتمل أن يكون مفهومها من يُصدق وعوده نبي وعد عبادها بها ، ويحققها» ، ثم نقل حديثاً
عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : «سُمي سبحانه مرسلاً لأنه يؤمن عذابه من أطاعه» ، وقال
البعض الآخر من المفسرين : «المؤمن من يؤمن ظلمه وجوره عباد»^١ ، وقد ذكر لها في
تفسير «روح البيان» معنى جامع يضم أغلب معاني المذكورة أعلاه وهو ، المؤمن والذي لا
يتحقق أي أمان وسكينة إلا من عنده .

وقد ذكر المرحوم الصدوق في كتاب التوحيد ثلاثة معاني لها : «من يحقق وعوده ، ومن

١ تفسير الكبير، ج ٢٩، ص ٢٩٣ .

٢ تفسير القرطبي، ج ٩، ص ٦٥٢٥ (ذكر هذا المعنى كحد الاحتشالات)

يعلم عباده حقيقة الإيمان عن طريق آياته ودلائله ، ومن يؤمن ظلّعه وجوره عباده»^١ .
ولكن الحق هو أن مفهوم (المؤمن) لا يتحدد بأي واحد من هذه المعاني ، بل لها معنى جامعٌ يشتمل على جميع ما ذكرناه ، واستعمال كلمة (مؤمن) ، كصفة من صفات الله ، في هذا المعنى الشامل لا يستوجب استعمال اللفظ في معاني مختلفة ، لأنّها شاملة بما فيه الكفاية (علاوة على عدم وجود مانع من استعمال لفظ مشترك في معاني متعددة)
لذلك فهو (المؤمن) ، لأنه يؤمن عباده المؤمنين من عدة نواحٍ ، وأيضاً لأنه يوحد روح الإيمان في قلوب عباده عن طريق إراءتهم آياته في الافاق وفي أنفسهم ، علاوة على أنه يصدق ويؤيد رُسله عن طريق إظهار المعجزات ، وكذلك لأنه يهيى بما وعد به عباده من الثواب والعقاب .

أمّا البلاغ الذي تحمله هذه الصفة الإلهية في طلبها فهو أنها بيّن عظمة مقام (المؤمن) ، لأنّ هذا الاسم هو أحد أسماء الله ، هما من جهة ، ومن جهة أخرى إنّ الإنسان المؤمن بحسب بالأمن والسكينة في ظلّ هذه الصفة لأنّها مصدر جميع أنواع الأمان ومن جهة ثالثة أنّ الإنسان المؤمن في حال التخلق بهذه الصفة الإلهية ، يسعى لمشاركة الآخرين في هذا الأمان فبأنّ الناس من لسانه ويده وفكره أيضاً
لذا فقد ورد في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال «المؤمن من آمن جأته بوائقه» وقال أيضاً «المؤمن الذي ياتعنه المسلمون على أموالهم وأنفسهم»^٢ .

٥٧- للجهنمي

تعد مسألة الحياة من أبرز آيات الله في عالم الوجود ، فالحق أنّ الكائنات الحيّة أعقد وأعجب آثار عظمته (جلّ وعلا) ، لهذا فقد استند إليها القرآن كثيراً في مباحث التوحيد

١. توحيد الصدوق، ص ٢٠٥ (باب أسماء الله تعالى) .

٢. كلا الحديثين عن توحيد الصدوق، ص ٢٠٥. والحديث الأول ورد أيضاً في أصول الكافي، ج ٢، ص ٦٦٨ (باب حق الجوار، ح ١٢)

وذكر الله سبحانه وتعالى باسم (محيي الموتى)

مع أن كلمة (محيي) لم ترد في القرآن سوى مرتين ﴿إِنَّ ذَلِكَ يُخَيِّمُ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١ (الروم / ٥٠)

وهي كما تلاحظون تتحدث عن إحياء الموتى، لكن مشتقاتها وردت تكراراً في آيات عديدة من القرآن حول حياة وموت لنباتات، لحيوانات، البشر، وتعتبر من أهم صفات العمل الإلهي.

﴿٥٠﴾

جمع الآيات وتفسيرها

إن كلمة (محيي) مشتقة من مادة (حياء) التي لها معنيان - كما ذكر ذلك في مقاييس اللغة: *الأول*، بمعنى الحياة أي ضد الموت، *والثاني*، بمعنى الحياء أي ضد الوقاحة والتهور. ولكن بعض المحققين أرجعوا المعنى الثاني إلى المعنى الأول وقالوا الحياء أو الحجل بمعنى انعاس النفس إزاء الرذائل من آثار الكائن الحي - أو بتعبير آخر الحياء هو حفظ النفس من الضعف والنقصان والعيب والسوء

والجدير بالذكر هو أن (حي) أحد أسماء مطر، لأنه مادة حياة الأرض، ويطلق أيضاً على القبيلة اسم (حي) لأنها تحوي عنى حياة اجتماعية، ويطلق على الأفعى الكبيرة (حية) أيضاً لأنها تتمتع بكامل صور الحياة ولها قسيبة كبيرة على الانتقال والتحرك^٢. وقد ذكر الراجز في مفرداته ستة مصاديق للحياة هي:

١ - الحياة النباتية، ٢ - الحياة الحيوانية، ٣ - الحياة العقلية للإنسان، ٤ - الحياة العاطفية (زوال الهم وحصول النشاط واللذة)، ٥ - الحياة الأخروية الخالدة، ٦ - الحياة التي هي إحدى صفات الله (وتعتبر أكمل وأتم أنواع حياة أي كمال العلم والقدرة).

١ (الموضع الثاني) سورة فصلت الآية ٣٩ ﴿وَالَّذِي أَحْتَقَحُ الْوُتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٢، مقاييس اللغة: المفردات: سأل العرب: يهده ابن لأثير، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم.

ويمكن تصور أنواع أخرى من الحياة، ومن جمعتها الحياة المعنوية أي الإيمان، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في آيات عديدة

وعلى أية حال فقد تجلّت صفة «المحيي» في الله سبحانه وتعالى من عدّة جهات؛ في عالم النبات حيث نلاحظ أنّ الكرة لأرضية معطاة من أقصاها إلى أقصاها بأنواع مختلفة من الأشجار، الأزهار، الأعشاب لصغيرة وكبيرة، لمائية والبرية، في الغابات وفي الصحراء، الطيبة والعدائية، بحيث إنّ التدقيق في تنوعها وعجائنها يهدي الإنسان إلى ذلك المبدئ العظيم لعالم الوجود

وأما في عالم الحيوان فقد خلق سبحانه أنواع وأقسام الأحياء المائية والبرية، الطيور، الحشرات، الحيوانات الوحشية والأنبيسة، الأحياء المجهرية والعلافه، وبالتالي الإنسان الذي يعدّ النموذج الأتم للحياة

ومن أيدى يدي الله كلما اردادت الحياة تعهداً ردّ أدب أسرارها وصارت أكثر دهشة، وهذا في الحال الذي لا يرال أصل حقيقه لحياة وكيفية خروج الحي من المهب مجهوله، ولم تزل مساعي وجهود آلاف العلماء البطاحل فاشلة في طريق حلّ هذا اللع

وعندما يحار هذه المرحلة، تبدأ مرحلة الحياة المعنوية الروحانية التي وضع الله أسسها عن طريق الوحي وإرسال الكتب السماوية وإرسال الأنبياء والرسل، كما قال سبحانه: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ (الأنعام / ١٢٢)

وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتٍ طَيِّبَةً﴾ (المحل / ٩٧)

وقد أشارت الآيات القرآنية وأكدت مراراً على هذا النوع من الإحياء الإلهي والأعلى من هذه المرحلة أيضاً، هو مرحلة الإحياء الأخروي، حيث يحيي سبحانه العظام وهي رميم، يحييها حياة حالده لا تعرف بعدها أي لون من الموت.

وعلى هذا الترتيب يكون انصاف الباري بصفة الحياة (المحيي) في الدنيا والآخرة مصدراً لأهم وأوسع مظاهر خلقه، وأما بلاغ هذه الصفة الإلهية، فمن جهة الالتباه إلى هذه

الحقيقة ، وهي كونه سبحانه (منيع) كل ألوان الحياة ، لذا يجب أن نتوجه إليه سبحانه في حفظ الحياة الظاهرية والحياة لباطنية ، ونطلب منه الحياة ، لأنه مُحيي كل شيء .
ومن جهة أخرى إنَّ التحلُّق بهذه الصفة يُعدُّ مصدرًا لأعانة الحياة المادية والمعنوية للبشر ، ولتخليص عباد الله من الموت ، ولحدوث هدايتهم إلى الله وأعمال الخير



٥٨ - الشهيد

تُعد صفة (شهيد) من الصفات التي بها معنى مختلف ، وهي من صفات الذات طبقاً لبعض هذه المعاني (لأنَّ أحد هذه المعاني هو «العلم مصحوب بالحضور والشهود» ، فهي فرعٌ من صفة العلم في هذه الحالة)

وإذا كانت بمعنى الشهادة على أعمال العباد فيُحسب من صفات الفعل ، وذكرها هنا أيضاً وفق هذا المعنى ، ولعمري حاشعير في الآيتين التاليتين -

- ١ - «وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ» (ال عمران / ٩٨)
- ٢ - «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» (الأنعام / ١٩)



جمع آيات وتفسيرها

«شَهِيد»: من مادة (شهود وشهادة) ، وهي بالأصل - كما ورد في مفاتيح اللغة - تعني «الحضور» و«العلم» و«الإعلام» ، والشهادة تستلزم كلاً من العلم والحضور والإعلام .
لكن الراغب قال في مفرداته : «إنَّ هذه الكلمة تعني الحضور المقارن للمشاهدة سواءً بالعين الطاهرة أم بعين القلب .

و(مشاهد الحج) هي الأمكنة المقدسة التي يحضر فيها المؤمنون والملائكة .
ويُسَمَّى المقتول في سبيل الله (شهيداً) ، من الحضور ملائكة الرحمة عنده ، أو لمشاهدته

الثَّعْمُ الْعَظِيمَةُ الَّتِي أُعِدَّتْ لَهُ ، أَوْ لِحْصُورِهِ مِنْ يَدَيِ اللَّهِ ، أَوْ لَكُونِ جِهَادِهِ فِي سَبِيلِ الشَّهَادَةِ بِالْحَقِّ ، أَوْ لِسُقُوطِهِ عَلَى الْأَرْضِ ، لِأَنَّ إِحْدَى أَسْمَاءِ الْأَرْضِ (شَاهِدَةٌ) .

وَيُسَمَّى يَوْمَ الْحَمَّةِ أَيْضاً (شَاهِدٌ) لِأَنَّهُ يَشْهَدُ أَحْمَامُ الْمُسْلِمِينَ ، وَيُسَمَّى يَوْمَ عَرَفَةَ (مُشْهُوداً) لِحْصُورِ حِجَّاجِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ فِيهِ .

وَعَلَى أَيْتِهِ حَالٌ ، إِنَّ أَطْلَاقَ هَذِهِ الصِّفَةِ عَلَى الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ إِمَّا بِسَبَبِ حُضُورِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ ، أَوْ لِشَهَادَتِهِ عَلَى جَمِيعِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ^١ .

وَالْبَلَاغُ الَّذِي تَحْمِلُهُ هَذِهِ الصِّفَةُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَى الْجَمِيعِ هُوَ أَنَّهَا تَلْفَتُهُمْ إِلَى حُضُورِهِ جَلَّ وَعَلَا فِي كُلِّ مَكَانٍ ، وَأَطْلَاعُهُ عَلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ ، فَيَسُِّدُ الْمَلَائِكَةُ وَكُتُبُ الْأَعْمَالِ فَقَطْ ، وَلَا أَعْضَاءَ بَدَنِ الْإِنْسَانِ وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ الَّذِي يَعِيشُ فِيهِ بِشَهَادَةِ أَعْمَالِهِ ، بَلِ الْأَدَهَى مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ هُوَ شَهَادَةُ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ ، وَمِنْ الْمُسْلِمِينَ هُوَ أَنَّ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ وَالْإِيمَانِ بِهَا لَهُ أَثَرٌ بَلِيعٌ فِي أَنْ يَصْلِحَ الْإِنْسَانُ أَعْمَالَهُ وَحُرُوكَ بَدَنِهِ .

أَحْلَى . إِنَّ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَمَعْرِفَةَ صِفَاتِهِ يُعْذِرُ مِنْ أَهَمِّ وَسَائِلِ تَرْبِيَّتِهِ .

❦

٥٩ - الْهَادِي

الْهُدَايَةُ كُلُّهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، سِوَاءَ كَانَتْ مِنْ حَيْثُ الْمَكُونِينَ وَقَوَائِمِ الْخَلْقِ ، أَمْ مِنْ تَحَاتِيهِ التَّشْرِيعِ وَالتَّعْلِيمِ وَالتَّرْبِيَةِ وَالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ .

هُوَ الَّذِي يَرَعَى النُّظْمَةَ الْعَقِيمَةَ وَيَهْدِيهَا فِي مَرَاكِزِ تَكَامُلِ الْجَبِينِ وَيَصْنَعُ مِنْهَا إِنْسَاناً عَظِيماً .

وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُ بِأَيْدِي الْعِبَادِ وَيَحْتَضِمُهُمْ مِنْ وَادِي الصَّلَالِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى جَادَةِ الْهُدَايَةِ

١ يقول ابن منظور في لسان العرب والرييضي في شرح الدرر من ، «الشهيد» من بين أسماء الله يحكي الأُمس في شهادته ، وقال البعض الشهيد هو من لا يخفى عن علمه شيء ، والشهيد معناه الحاضر (طبعاً لا بمعنى الحضور المكاني) بل بمعنى الإحاطة للوجودية

عن طريق إنزال الوحي وبعث الأنبياء والرسل ، لذا مدعوه في كل صلاة ونقول : «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» ... (سورة الحمد) ، وثبت أقدم ما ، و لآته هو الهادي ، ولنتأمل خاشعين في الآيات التالية .

وُصِفَ اللهُ سُبْحَانَهُ بِصِفَةِ «الهادي» مرتين فقط في القرآن هما .

١- «وَكُنْزٍ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا» . (الفرقان / ٣٦)

٢- «وَإِنَّ اللَّهَ لَكَدِ الْبَاقِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^١ (الحج / ٥٤)

❦❦❦

جمع الآيات وتفسيرها

إن كلمة (هادي) مشتقة من مادة (هــدـيـة) ، وبأتي بالأصل بمعنى الدلالة والإرشاد المصحوب باللفظ ، وسميت (الهدية) بهذا الاسم لهذا السبب أيضاً ، هدا ما ذكره الراغب في مفرداته ، أما في «مفاتيح اللغة» فقد ذكر لها معنيين هما الإرشاد ، وإرسال الهدية ، ولو أن الرأي الأول الذي يرجع كلا المعنيين إلى أصل واحد أكثر تناسلاً من غيره ويطلق في العربية على اليوم (هادي) أيضاً ، لأنه وسيلة لاهداء الناس ، ويطلق على العصا التي يهتدي بها العمي (هادية) ، وتسمى بحيوانات التي تسمى في مقدمة القطيع (هوادي) وكذا رقاب الخيول

ويطلق على البعير والنياق التي يؤتى بها من بيت الله كقرايب (هدي) - على وزن سغي - لأنها هدايا المؤمنين إلى بيت الله الحرام^٢

وعلى أية حال ، عندما تستعمل هذه الكلمة كصفة من صفات العمل الإلهي فإنها تدل على مسألة هدايته في جميع شؤون الحياة المادية والمعنوية ، الظاهرية والباطنية ، التكوينية والتشريعية

١. وردت كلمة «هادي» - وأحياناً بلفظ (هاد) - في عشرة مواضع من القرآن الكريم هي اثنتين منها فقط كصفة للباري تعالى

٢. كتاب العين ، معجمات الراغب ، مفاتيح اللغة ، تاج المروس ، لسان العرب ، مجمع البحرين مادة (هـدي)

إِنَّ اللَّهَ الَّذِي غَطَّتْ أَمْوَاحُ هُدَايِهِ جَمِيعَ مَنْ فِي الْوُجُودِ ، لَوْ حُرِّمْنَا مِنْ هُدَايَتِهِ التَّكْوِينِيَّةِ وَالتَّشْرِيعِيَّةِ لَحِظَةً لَضَلَلْنَا وَهَلَكْنَا .

وقد دُكِرَ في الممرات للهداية أربع مراحل (بالاستشهاد بالآيات القرآنية)

١- الهداية العامة التي تشمل جميع المكشوفين ، وهي نوع من (الهداية التكوينية) والتي تشمل العقل ، والذكاء ، والمعلومات الفطرية والضرورية ، وهي ماوردت في الآية ٥٠ من سورة طه ﴿وَرَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾

٢- الهداية التي تتحقق بواسطة أساء الله ورسله وانكتب السماوية (الهداية التشريعية) ، وقد أشارت إليها الآية ٢٤ من سورة السجدة ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

٣- الهداية بمعنى (التوجيه) الخاص بجماعة من العباد ، وقد أشارت القرآن أي هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا بِرَبِّهِمْ هُدًى﴾ (محمد / ١٧)

٤- الهداية الأحروية إلى الجنة (أي بمعنى الثواب الإلهي) ، كما ورد عن لسان أهل الجنة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ (الأعراف / ٤٣)

وهذه المراحل الأربع المتتالية ، لأن لم تحصل الأولى لن تحصل الثانية وإن لم تحصل الثانية ، لن تحصل الثالثة ، وهكذا

وأخيراً ، إن البلاء الذي يحمله هذه الصفة لإلهية في طياتها هو أنها تقول لنا من جهة أن كل ما في الوجود مسخرٌ بأمر الله لهديتكم ، وعليكم أنتم أن تسعينوا بهذه السبل ، وتلبوا هذا النداء الإلهي ، وتطووا هذه المرحلة بالطاعة التكوينية والتشريعية لتنجوا من الظلمات والصلال .

ومن جهة أخرى إن التحلق بهذه الصفة لإلهية يوجب على أي واحد منا أن يسعى لهداية الآخرين ، ونعين أبناء نوعه ، وسلك بهم مراحل الكمال المختلفة لموصلهم إلى الهدف المنشود (بيت القصيد) ، أي معرفة الله وتحلي سمائه وصفاته

٦٠- خَيْرٌ

تستعمل كلمة (خير) أحياناً بمعنى (تحسن) وفي الكثير من الأحيان بمعنى (أحسن)، وقد وردت في عشرة مواضع من القرآن الكريم بهذا المعنى الأخير، مضافةً إلى صفات أخرى، وستطالع ذلك في الآيات القادمة.

«الخَيْرُ»: مساوٍ للوجود، والوجود مساوٍ لخير، ولكون وجود الله وجوداً مطلقاً لا محدوداً فهو أحسن (خير) الوجود، حل هو «خير الحاكمين» وخير الرارقين وخير الناصرين ...

وجميع هذه الصفات من صفات الفعل الإلهي، وقد جمعناها هنا في مكان واحد لنحتم بحسبها بحير.

ولنتأمل خاشعين في الآيات التالية

(المؤمن / ١٠٩)

١- «وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاجِينَ»

لأن رحمتك العامة والخاصة شملت الجميع، خصوصاً عبادك المؤمنين

(الأعراف / ٨٧)

٢- «وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ»

(الأنعام / ٥٧)

٣- «وَهُوَ خَيْرُ الْقَاصِلِينَ»

(الأعراف / ٨٩)

٤- «وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»

(الجمعة / ١١)

٥- «وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»

(آل عمران / ١٥٠)

٦- «يَهْدِي اللَّهُ مَوَلاَكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ»

(الأعراف / ١٥٥)

٧- «فَقَاغِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ»

(المؤمن / ٢٩)

٨- «وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ»

(الأنفال / ٣٠)

٩- «وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»

(الأنبياء / ٨٩)

١٠- «رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ»^١

ومن رجع

١ يلاحظ في القرآن الكريم وجود بعض التمايز الأخرى المحاوية على كلمة (خير) وكصمة من الصفات الإلهية. مع أن المصنف إليه العائد لم يذكر بصيغة الجمع، وهو من مورد واحد فقط «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاجِينَ» (يوسف / ٦٤).

جمع الآيات وتفسيرها

إن كلمة (خير) وفق المشهور بين أرباب سعة واسمويين هي من (أعمل التفضيل) ، وقد كانت بالأصل (أَحْيَى) - على وزن أَفْصَلَ - فحُدُوت همرتها وانتقلت الفتحة إلى الحاء فصارت (خَيْر)

وطبقاً لما قاله الراغب في معرذاته فإن كلمة (خَيْر) تعني الشيء المفصل لدى الجميع ، كالعدل ، والعصيلة ، والأشياء المفيدة ، وضده (شَر) ، ثم قسم (خير) إلى نوعين : الخير المطلق الذي يميل إليه الجميع ، كنجته ، ولحبر السبي المفيد بالسنة لبعض الأفراد كالمال الذي قد يصير منشأً لسعادة بعض ، ونعاسة البعض الآخر ؛

ولكن دُكِرَ في مقاييس اللغة بأن معناه ، لأصلي هو (الرغبة إلى شيء معين) ، ثم أُطلق على «الأشياء المحببة» ، وفي مقابله (شَر) ، وقد فسره بعض أرباب اللغة أيضاً بمعنى الكرم والإيعام ، في حين افترق البعض الآخر بأن الخير هو النقطة المعادلة (المعاكسة) للشر . وأحياناً استعملت هذه الكلمة بمعنى سحاص (مثلاً بمعنى المال ، أو هو مهر في الحنة سبع من عين الكوثر ، أو المارل الحاصنة في الحنة) ، وكلمة (خيار) أو (اختيار) المشتقة من هذه الكلمة تعني انتخاب الشيء الأفضل .

وعندما تُطلق هذه الكلمة على اذات الإلهية المقدسة فلها حالتان فأحياناً تكون مطلقة ومجردة عن أي قيد أو شرط ، مثل قوله تعالى : «وَأَفْضَلُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» . (طه / ٧٣) هذا ما قاله سحرة فرعون بعد أن آمنوا بموسى عليه السلام .

ففي هذه الحالة تعني الأفضلية من جميع الجهات ، وفي الواقع ، ليس هناك خير مطلق في عالم الوجود سوى الله سبحانه وتعالى ، فهو الأفضل والأحسن والأشرف وجوداً من جميع النواحي ، وأحياناً أخرى تُطلق هذه الكلمة على اذات الإلهية المقدسة بعد أن تُصاف إلى شيء كالأسماء المقدسة المذكورة في الآيات العشر

وهي جميع هذه الموارد دُكِرَ الله في القياس مع الآخرين ، وطبعاً أن هذا القياس من قسم من الجهات فقط وإلا فالذات الإلهية لمقدسه لا تقاس أبداً مع سائر الموجودات .

فوصفت الآية الأولى الله سبحانه بـ «خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» ، لأن رحمته لا متناهية وتشمل المحب والمبغض ، الصالح والطالح ، فرحمته نعمة شملت الجميع ، ورحمته الخاصة حصص بها عباده المؤمنين ، وهو عني آية حال لا يريد منهم أي حرام أو رد للجميل

❦❦❦

وقد وُصفَ الباري في الآية الثانية بصفة «خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» ، لأن ما يحكم به الآخرون مقرون بأنواع الأخطاء والاحترافات ناتجة عن الميول الشخصية والطائفية ، أو الأهواء المادية ، لكن حكمه جلّ وعلا منزّه عن أي خطأ وأي فراط وتعريط ، وأي ميل إلى الباطل ، لأن علمه غير محدود وهو عني عن العالمين

❦❦❦

وقد دُكر في الآية الثالثة باسم «خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» ، لأن الناس لو أرادوا أن يميّزوا الحق من الباطل فإما أن يقعوا في الكثير من الاشتباهاً ولا يميّزها بينهما بصورة صحيحة ، وإما أن يلتبس عليهم التمييز بين الحق والباطل بسبب جهلهم ، أو يخلطوا بينهما بسبب تحكيم أهوائهم الفسادية

أما الذي يعلم السرّ وما تخفي الصدور ، وحاط بكل شيء علماً فلا معنى عبده سبحانه لكل هذه الأمور ، فهو خير الفاصلين .

علاوة على هذا فقد يشخص الإنسان الحق من الباطل بصورة جيّده لكنه عاجز عن أعمال علمه ومعرفه ، ولكن الله تعالى هو القادر الأري الوحيد الذي يستطيع أعمال علمه في كلّ حال .

❦❦❦

والآية الرابعة تحدثت عن «خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»، وكلمة (فاتح) مشتقة من مادة (فتح)، فإن كانت بمعنى الحكم والقضاء، فإنَّ مفهومها يعني «الله حير الحاكمين»، وقد ذكرنا سبب ذلك فيما مضى، وإن كانت (فتح) بمعنى فتح كل شيء معلق، لكان سبحانه وتعالى أيضاً «حير الفاتحين»، لأنه لا يصعب شيء مقابل قدره، وإن كان المقصود منها فتح أبواب الرحمة فهو ذو رحمة وسعت كل شيء في الوجود، في حين لو كانت هنالك رحمة في الموجودات الأخرى فهي محدودة وجزئية.

وبالحقيقة أنَّ لكل كلمة (فتح) معاني كثيرة جداً تعود جميعها إلى أصل الفتح المطلق، فأحياناً فتح أبواب العلم والرحمة، وأحياناً حلَّ عقدة النزاع بين شخصين، أو فتح (حل) عقدة الحرب، ويظهر أنَّ تعبير «خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» ذو معنى واسع جداً يشمل على جميع هذه المعاني والمعاهيم.

وهذه وصفت الآية الحامسة الباري تعالى بصفة «خَيْرُ الرَّازِقِينَ»، فالأوراق التي يعطيها النعم لغيرهم (إنَّ أمكن أن سميتها بهذا الاسم) مشوبة بفائض عديده محدودة، سريعة الزوال، لا يؤمل مستقبلها، وأحياناً تحببها إليه والأدنى العسماني أو الروحاني، وأحياناً مصحوبة بالحقير أو توقع ردَّ الجميل.

في حين أنَّ الأوراق الإلهية لا تعرف الحدود، ولا يحسنى عليها من الزوال، ولا فيها أدنى شيء من المنة والأدى وانتظار ردَّ الجميل، بل هي تشمل حال الإنسان أو غيره منذ لحظة انعقاده كقطعه تكويبة في رحم أمه، وحتى آخر لحظات حياته، وتشمل حال المسحقين والمؤهلين لها في يوم القيامة أيضاً وبمستوى أعلى وأسمى.

نقل أحد المفسرين حكاية عن أحد خلفاء بغداد مع (بهلول) تعكس المباحث الواردة بصورة لطيفة.

يقول قال خليفة بغداد لبهلول تعال أعطتك رزقك كل يوم لأريحك من التفكير هي طلب الرزق، فأجابه بهلول قائلاً لولا بعض سقاط السلبية في عملك لقيلت! / ولا. إنك لا تعرف ما احتاجه، ثانياً، إنك لا تعرف وقت حاجتي، ثالثاً، ولا تعلم مقدارها، رابعاً، قد

تعضب عليّ ذات يوم فتستر جمعها مني ، لكنّ لله الذي يرزقي منّة عن جميع هذه النقائص والعيوب ويرزقي حتى في اليوم الذي أعصيه فيه !^١

وكم يكون رائعاً لو أضاف بهلول هذه لحمة يصبأ من يضمن بقاءك في السلطة إلى الغد حتى تقدر على رزقي أو رزق الآخرين ؟

نختتم هذا الكلام بحديث مبارك منقول عن أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام ، حيث قال في بداية خطبة الأشباح :

«الحمد لله الذي لا يقرّهُ المنع والجمود ولا يكدره الإعطاء والجود ، إذ كلّ معطي منتقص سواء ، وكلّ مانع مذموم ما خلاه ، وهو الممان بفوائد النعم ، وعوائد المزيد والقسم ، عبالة الحلائق ، ضيق أرواقهم وقدر أفواتهم ونهج سبل الراغبين إليه والظالمين ما لديه ، وليس بها سبيل بالجود منه بما لم يُسأل به^٢ .



وهي الآية السادسة وصفت فاته المقدّسة بصفه «خير الناصرين» ، لأنّ الناصر الحقيقي هو من يقدر على نصره صدّ كلّ عدوّ. وفي أي مكان و زمان ، وفي أي طرف ، هو الناصر الذي لا يُعلَب أبداً ، ولا تستطيع أيّة قدرة من وقوف صدّه ، إضافة إلى ذلك فهو يحيط علماً بجميع مؤامرات الأعداء ، ونقاط ضعف من يحتمي بهم ، ويعص النظر عن جميع هذا ، فهو سبحانه لا ينتظر ردّاً للجميل الذي يصنعه (نصره)

ونحن نعلم أنّ هذه الصفات لم تجمع إلا في الذات الإلهيّة المقدّسة ، في حين نلاحظ أنّ الناصرين الآخرين فاقدون لهذه الصفات .

علاوة على جميع ذلك فإن استطاع أحد ما أن ينصّر آخر فنصرته محدودة بدار الدنيا فقط ، أمّا الله سبحانه وتعالى فهو الناصر الوحيد الذي يقدر على لنصرة الدنيوية والأخروية .



١- تفسير روح البيان، ج ٩، ص ٥٢٨

٢- نهج البلاغة، القطبة ٩١

أما الآية السابعة فقد وُصِفَ فيها الباري بصفة «خَيْرُ الْعَافِرِينَ»، يقول الفخر الرازي حول هذا الموضوع «إِنَّ سَبَبَ وَصْفِهِ تَعَالَى بِهِ الصِّفَةِ هُوَ لَكُونُ الْآخَرِينَ إِنْ غَفَرُوا دُنْيَا إِمَّا لِكَسْبِ مَدْحٍ وَتَسَاءِ النَّاسِ، أَوْ لِلْحَصُولِ عَلَى ثَوَابِ الْإِلَهِيِّ الْجَرِيلِ، أَوْ لِدَفْعِ قَسَاوَةِ الْقَلْبِ، وَخِلَاصَةِ الْكَلَامِ إِنْ غَفَرُوا وَغَفَرَ النَّاسُ لِبَعْضِهِمْ إِمَّا لِكَسْبِ مَعْمَةٍ، أَوْ لِدَفْعِ ضَرَرٍ مَا، فِي حِينَ أَنَّ الْغَمْرَانَ الْإِلَهِيَّ لَيْسَ كَذَلِكَ أَبَدًا، بَلْ هُوَ سَبْعٌ مِنْ مَصْدَرٍ وَكَرَمِهِ لَا عَيْرٌ^١، وَعِلَاوَةً عَلَى هَذَا فَإِنَّ حَقُوقَ النَّاسِ عَلَى بَعْضِهِمْ حَقِيرَةٌ جَدًّا، تَقْيَاسٌ مَعَ الْحَقُوقِ الْإِلَهِيَّةِ، وَعَمُومُهُمْ فِي هَذِهِ الْحَقُوقِ الْحَقِيرَةِ قَلِيلٌ جَدًّا أَيْضًا، وَالْوَحِيدُ سَيِّدٌ يَتَجَاوَزُ عَنْ عَظِيمِ الْحَقُوقِ وَالْحِطَايَا، وَرَحْمَتُهُ وَمَغْفِرَتُهُ عِوَضٌ مَشْرُوطٌ بِشَيْءٍ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لَدَا هُوَ «خَيْرُ الْعَافِرِينَ».

أضف إلى ذلك أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَغْفِرُ ذُنُوبَ عَبْدِهِ فَقَطْ، بَلْ وَيَسِّرُ عَلَيْهِمْ أَيْضًا لِيَحْفَظَ كِرَامَتَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَلَا يُفْتَضِّحُونَهُمْ بِالْخِلَاقِ، بَلْ وَأَحْيَانًا يُبَدِّلُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ شَرِيطَةً أَنْ لَا يَحْرِقُوا جَمِيعَ الْحَبِيبِ، وَأَنْ يَكُونَ لَدَيْهِمْ اسْتِعْدَادٌ قَلِيلٌ لَتَعْمَلُ كُلُّ هَذِهِ النُّطْقِ وَالْإِحْسَانِ.

إِنَّ مَعْرِفَةَ سَبَبِ نَزُولِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ، الَّتِي تَحْكُمِي عَنْ نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ وَارْتِكَابِهِمْ أَحَدَ أَكْبَرِ الذُّنُوبِ وَهُوَ طَلِبُهُمْ رُؤْيَا اللَّهِ بِالْعَيْنِ الطَّاهِرَةِ كَشَرَطٍ مُسَبِّقٍ لِإِيْمَانِهِمْ بِهِ، يُبَيِّنُ عَمَقَ مَعْنَاهُ هَذِهِ الصِّفَةِ الْإِلَهِيَّةِ أَيْ (خَيْرُ الْعَافِرِينَ)

وَوُصِفَ الْبَارِي فِي الْآيَةِ الثَّامِنَةِ بِصِفَةِ «خَيْرُ الْمُتَزَلِّينَ»

فبعد أن أشارت الآية إلى قصّة نوح والطوفان العظيم الذي أصاب قومه، ذكرت دعاء نوح ﷺ بعد أن هدا الطوفان وورست سفينته: «رَبِّ انْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ».

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ «مُنْزِلٌ» اسْمَ مَكَانٍ أَيْ (مُنْزِلًا) أَوْ مَصْدَرَ مِمِّي بِمَعْنَى (النَّزُولُ وَالْهَبُوطُ).

وعلى أيّة حال: فمن الواضح أَنَّ النُّزُولَ مِنْ سَمِيَّةٍ فِي تِلْكَ الظُّرُوفِ الْعَصِيَّةِ، وَبِالنَّظَرِ

١. تفسير الكبير، ج ١٥، ص ٢٠.

لعدم وجود بيت ولا مظلة ولا قوت ولا عداً لا يمكن أن يتحقق سوى في ظل لطف الله
 «خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ»، وينجيهم من المخاطر التي كانت تهددهم بعد رسو السفينة
 وكذلك تتسبب قدرة الله اللامحدودة وعلمه بعاجات ضيوفه في أن يكون «خَيْرُ
 الْمُنْزِلِينَ».



وتحدث الآية التاسعة عن المكر الإلهي بريد إراء مؤامرات المسحرفين والظالمين
 ووصفته جلّ وعلا بصفة «خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»
 فكلمة (ماكر) مشتقة من مادة «مكـر» ، وكما قال الرعب، إنها تعني بالأصل صرف الغير
 عن الوصول إلى المقصود عن طريق المكر والحيلة ، وهو على قسمين : مدحوح ، وهو ما
 كان لهدف منه الوصول إلى مقصود حسن ، ومدموم ، وهو ما كان هدفه قبيحاً
 ومن هنا يتضح أن ما يخلج في أذهانتنا حول اقتران كلمه (مكر) دائماً بسوء الشر
 والفساد ليس صحيحاً ، كما هو الحال في كلمة (حيلة) التي لها معاهيم مشتركة عديدة بالرغم
 من تداعي المفهوم السلبي منها إلى أذهان عامة الناس

يقول القرطبي في تفسيره : «(المكر) معناه (سدير الحفي في داء عمل معين).
 ولكن يُستتبع من بعض كلام أرباب اللغة أنهم يعتقدون باقتران كلمة المكر بسوء من
 المدة ، لذا فهم يقولون «إن هذه الكلمة ذات معنى محاذاي عندما تستعمل بخصوص
 الهاري تعالى» ، ولكن تعميم مفهوم «(المكر) كما يُلاحظ عند الكثير من المفسرين
 والمتكلمين ، يبدو أصح بنظرنا .

وعلى أية حال فإن السوء في وصفه تعالى بصفة «خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» إما لكون قدرته على
 المكر والحيلة أكبر ممن سواه ، أو لأن (مكر) من سوء يُحتمل فيه الخير والشر ، لكن المكر
 الإلهي مدحوح دائماً .

وقد ذكر الزبيدي في شرح القاموس عدة معانٍ للمكر ، عندما يُنسب إلى الله سبحانه

وتعالى ، من جملتها : إترال البلاء على العدو لا على الصديق والعقوبات الاستدراجية أي الإنعام مقابل الأعمال السيئة (يحبس) الشخص المسيء أنه يحبس صعباً ، ثم يعاقبه بعدها ، والثالث . مجازاة العباد على أعمالهم^١

وعلى أية حال فإن المكر الصحيح هو ما يصدر عن العالم بعواقب الأمور وحقائق الأشياء الماضية والمستقبلية ، إضافة إلى قدرته المطلقة على القيام بتدبيره ، ولكون هاتين الصفتين (العلم والقدرة اللامحدودتين) محصرتين بدات الباري بجلّ وعلا فهو «حير الماكين» .

والظريف هو أن وصف الباري بصفة «خَيْرُ الماكين» قد ورد فقط في موضعين من القرآن الكريم ، أحدهما في قصة الهجرة التي تعدّ من أهم مراحل حياة الرسول الأكرم محمد ﷺ في قوله تعالى «وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يُهْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الماكين» . (الأنفال / ٣٠)

وكما نعلم فإن مؤامرة قريش على قتل الرسول ﷺ زادت من عريسته وموت من إرادته على الهجرة ، الهجرة التي صارت سبباً في حدوث أكبر التحولات في تاريخ الإسلام وانتشار الحكومة الإسلامية في أنحاء العالم ، وهذا يتضح غلبة المكر الإلهي والآخر في المؤامرات المشتركة التي حاكها اليهود والنصارى في محاربة الإسلام والرسول الأكرم ﷺ - الآية ٥٤ من سورة - عمران - والتي كانت من أخطر المؤامرات ، لكن الله سبحانه قد أبطلها جميعاً .

وأخيراً فقد وُصفَ الباري تعالى في الآية لعاشرة والأخيرة بصفة «خَيْرُ الوارثين» . وهذه الصفة وردت مرة واحدة فقط في نقرآن الكريم عن قول زكريا عليه السلام ، في حين يلاحظ تكرار وصف الباري بصفة «وارث» والسر من وراء وصف الباري بهذه الصفة واضح تماماً لأنه الوحيد الذي يبقى ويدوم ويرث العالمين ، وأما سواء من الوارثين فسيكونون موروثين يوماً ما .

١. تاج العروس في شرح القاموس ، مادة (مكر)

علاوة على هذا فإن ما يرثه الورثة عاديون محدود وهم بحاجة إليه ، إضافة إلى بحلهم في صرفه غالباً ، لذا يُلاحظُ حصول الكثير من المشاكل والمراعات بين الأقرباء من أجل أموال ورثوها ، أمّا الله تعالى وهو الورث النهائي للجميع فهو غير محتاج ، ولا يوجد حدٌ لصعته هذه ، ولا طريق للبحل إلى وجوده فهو «خَيْرُ الْوَارِثِينَ»

وكما قال «الآلوسي» في «روح المعاني» : إن هذه الصفة تُشير إلى بقاء الدات الإلهية المقدسة ، وبقاء جميع الأشياء^١ .

وتعتبر طبعاً من صفات الدات إذا كانت تشير فقط إلى مسألة البقاء (أي أبدية وجوده المقدس) ، ومن صفات العمل إذا كانت تشير إلى مفهوم بقاء ما يبقى من الآخرين (امتثال) .



الله خير من كل شيء

كما لاحظنا في الآيات العشر التي ذكرناها ، فقد وُصفَ الله سبحانه وتعالى بصفات «خير الراحمين والحاكمين والرازقين والناصرين»^٢ .

فهل يمكن قياس الباري مع غيره ؟ (نظر إلى كون كلمة (خير) في مثل هذه الموارد ذات صيغة تفصيلية) .

هناك جوابان عن هذا السؤال -

الأول : إن كلمة (خير) تفقد مفهومها لتفصيلي في مثل هذه الموارد ، وتعطي معنى الكثرة ، وعليه فالصفات أعلاه تُشير إلى رحمة الله الواسعة ، وحكومته الواسعة ، ورقبه الوفير ، ونصرتة اللامحدودة ، دون أن يكون هنالك قياس في الموضوع ، «صا للتراب وربّ الأرباب»^٣ ؟

١ تفسير روح المعاني، ج ١٧، ص ١٨٠

٢ يقول المرحوم الكفعمي في مصباحه حول تفسير «خير الناصرين» «معناه كثرة تكرار النصير منه كما قيل خير الراحمين لكثرة رحمته» (المصباح، ص ٣٤٦)

- ورد نفس هذا المعنى في توحيد الصدوق مع درقي قليل (توحيد الصدوق، ص ٢١٦)

الثاني: إنَّ هذه الصفات لها مفهوم تفصيل وقياس، لكنَّه قياسٌ صوريٌّ وظاهريٌّ كما هو الحال في «أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ». والحقيقة فقد اعتَبَرَ الدين هم واسطة لا يَصَال الأُرْواق إلى غيرهم «رَازِقِينَ»، وحُمِلَت الرحمة الصادرة من الشر على حساب «الرحمة»، وهكذا بخصوص البصرة والحاكمة والعفرن، ومن قبيل هذه التعابير ليست قليلة في القرآن الكريم (انتخب المرحوم العلامة المحسني في بحار الأنوار التفسير الثاني) ١.

وبتعبير آخر: (من الناحية الفلسفية) فإنَّ الوجود الحقيقي المستقل القائم بذاته هو الذات الإلهية المقدسة، وما سواه عدم، ووجود ظاهري، كسراب الماء، لذا فإنَّ الموجودات الممكنة لا هي خالقة ولا ماهرة ولا راحة ولا رافة، فجميع هذه الأمور تخص تلك الذات المقدسة الفريدة، ومن سواه يأكلون من فئات مائدة إحسانه حل وعلا، لذا فقد قيل «ليس في الدار غيره دياراً».

ولكن من حيث التحليل العادي المتعارف فإنَّ إمكانات لها وجودها الخاص أيضاً، ورحمتها وبصرتها وعدرتها وحاكيتها الخاصة، وورد مثل هذه التعابير في القرآن الكريم إنما هو من باب تكليم الناس بلغاتهم: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ»

(إبراهيم / ٤)

﴿﴾

جمع الآيات وتفسيرها

١ - للعالم مظهر لصفاته وأسمائه

من المتعارف عليه أنَّ عالم الوجود محض بروز وظهور الصفات الإلهية، وهذه المسألة واضحة تماماً خصوصاً بالإلتفات إلى صفات فعل، لأنَّ جميع ما نشاهده في هذا العالم من الخلق والتكوين مظهر لحالتيه سبحانه وتعالى وجميع ما نشاهده من الرحمة المادية والمعنوية مظهر لرحمانيته

١ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٠٧ (يقول العبد يعصى التفصيل ولا حاجة إلى ما تكلفه).

وكل تدبير في هذا العالم يدل على ربوبيته، وجميع الأوراق الظاهرية والباطنية هي مظاهر لرازقته سبحانه.

وكما أشرنا سابقاً، ونظراً لكون صفات الفعل مشتقة من أفعاله جلّ وعلا، وأفعاله لا تعدّ ولا تحصى فإن صفاته الفعلية لا تعدّ ولا تحصى أيضاً.

وقد ذكرنا في البحوث السابقة ستين صفة من أهم (صفات الفعل) الواردة في القرآن الكريم، والتي تتشعب من كل منها صفات أخرى، ونطرقنا إلى تفسيرها وتحليلها.

إنّ الالتفات إلى هذه الصفات لا يُعرِّفنا بالأفعال الإلهية فحسب، بل إنّ معرفة أفعاله تؤدي إلى تخلّقنا بها وتربية نفوسنا وتهذيب أرواحنا، (هنا مل).



ويجى التذكير بهذه المسألة أيضاً وهي أنّ بعض الصفات الإلهية لا ريب في استساها إلى صفات الذات (مثل عالم) وبعضها إلى صفة الفعل (كالرازق والخالق)، وبعضها الآخر ذات جانبيين: ذاتية من ناحية، وقعية من ناحية أخرى. كأنقبوم مثلاً فإن فُسرت بمعنى (القائم بالذات) صارت من صفات الذات، وإن فُسرت بمعنى (مقوم الموجودات) صارت من صفات الفعل.



٢ - الصفات الأخرى التي تعتبر من زهرة بل صفات الفعلية

هناك أفعال في القرآن الكريم تنسب إلى الله تعالى دون ذكر مصطلحها الوصفي، وقد ذكرها علماء العقائد بعنوان صفات الفعل أو أسماء الله الحسنى، ولأنّه كان من المقرر أن نبحث في مباحثنا الصفات المذكورة في القرآن الكريم فقط، لذا لم نطرق إليها صحن الأسماء والصفات التي ذكرناها، في الوقت الذي نعتقد بوجوب الإشارة إلى أهمها هنا، ومن جعلتها (متكلم) و(صادق)





١) الله المتكلم

تمهيد:

لم يُصرِّح القرآن الكريم بصفة «المتكلم» لكنه ذكر الفعل الدال عليها ، «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» .
(النساء / ١٦٤)

ولذا عُرِفَ موسى ﷺ بأنه (كليم الله) .

علاوة على هذا فقد ورد في القرآن الكريم تعبير (كلام الله) في ثلاثة مواضع^١ . وتعبير (كلامي) في موضع واحد^٢ .

ويلاحظ أيضاً تعبير (كلمة ربك) أو (كلمة الله) في موارد عديدة
يمكن الإيساح من مجموع هذه الموارد بأن صفة (متكلم) هي من إحدى صفات الله سبحانه وتعالى .

وكما قال «الفوشجي» في «شرح تحرير العقائد»

«إنَّ وصف الله بصفة (المتكلم) لا يستلزم بالمسلمين فقط ، بل إنَّ جميع أرباب الملوك والمذاهب يعتقدون بكلام الله بالرغم من اختلاف وجهات نظرهم في تفسير معنى كلام الله وتكلمه سبحانه» .



جمع الآيات وتفسيرها

١- ما المقصود من كلام الله؟

هناك اختلاف شديد بين المسلمين حول تفسير معنى كلام الله ، وفُسِّرته كل طائفة

١ البقرة، الآية ١٧٥، التوبة، الآية ١٦، الفتح، الآية ١٥

٢، الأعراف، ١٤٤

بشكل معين . فقد قال جماعة من حنابلة **إِنْ كَلَامُ اللَّهِ مَرْكَبٌ مِنَ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ الْقَدِيمَةِ وَالْقَائِمَةِ بِدَانِهِ الْمَقْدَسَةِ** ، ثم أصرّوا على هذا الكلام التافه إلى الحد الذي قالوا - **إِنْ جَلَدَ الْقُرْآنُ أَيْضاً قَدِيمٌ وَأَرْلِي بِأَهْبِكَ عَنْ رِسُومِ حُرُوفِهِ** .

وقالت جماعة أخرى **إِنْ كَلَامُ اللَّهِ مَعْنَاهُ تِلْكَ الْحُرُوفُ وَالْأَصْوَاتُ** ، وهي أمور حادثة وقائمة بالذات الإلهية المقدسة في نفس الوقت . وتعاهاة كلام هؤلاء ليس بأقل من الحنابلة . وذهبت طائفة ثالثة إلى **أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ مَعْنَاهُ تِلْكَ الْحُرُوفُ وَالْأَصْوَاتُ** ، وهي حادثة وغير قائمة بذاته ، المقدسة ، بل هي من رمة محبوقاته التي أوجدها الله في وجود حبرائيل أو الرسول محمد ﷺ ، أو شجرة موسى ﷺ .

وقالت جماعة رابعة وهم «الاشاعرة» **بِرُّ كَلَامِ اللَّهِ لَيْسَ مِنْ سِنَخِ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ** ، بل هو مفاهيم قائمة بذاته ويسمونه (كلام نفسي) . ويعتقدون بكونه قديماً^١ ، وحتى كانوا يعتقدون بكفر من يعتقد بحدوث كلام الله (أي القرآن) (وأوجسوا قتله)^٢ .

وقد شهدت العرون الأولى من تاريخ الإسلام ترّاعاب شديدة ودموية حول (كلام الله) وكونه حادثاً أو قديماً ، ووصلت العناية إلى تكفير بعضهم الآخر ، راعات وفعما اليوم على بطلانها ، ويمكننا القول وبجراحة أنها كانت من سياسة حكومات ذلك الوقت لتهدير الشعب المسلم والعمل بسياسة (قرى تسد).



٢ - الإستنتاج النهائي

على أية حال فيها توجد مطالب عديدة ، جميعها واضحة ، ويعتقد بأن لا محل للمناقشة فيها .

١ - **إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى إِحْدَاثِ أَمْوَاجٍ صَوْتِيَةِ فِي الْعَصَاءِ** ، وإيصالها إلى مسامع أنبيائه

١ . شرح تجريد المقائد للقوشجي ، ص ٤١٧

٢ . الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٠٦

ورسله لإيلاهم بهذه الطريقة . كما ذكر القرآن حول تكليم الله موسى بن عمران عليه السلام في الوادي (الأمن) : حيث أوحى الله في تلك الشجرة المباركة الحاصلة أصواتاً دعا موسى بواسطتها إليه .

٢- (التكلم) بمعنى التحدث باللسان وعن طريق لأوتار الصوتية ، من عوارض الأجسام ، ولا معنى له بخصوص الله المبرء من الجسمانية ، سوى ما ذكرناه من إيجاد أمواج صوتية في الأجسام .

٣- القرآن الكريم الذي في متناول أيدينا هو عين هذه الألفاظ والحروف التي قد تظهر في قالب الكلام أحياناً ، وفي قالب الكتابة أحياناً أخرى . ولا ريب في أن كليهما من الحوادث ، وما قاله البعض من كون هذه الألفاظ والحروف قديمة أو وجوب الاعتقاد حتى يقدم جلد القرآن وأرسلته ، حرفات لا تستحق أن يسمونها

ويبدو أن الذين اعتقدوا بتقديم كلام الله ، كان مشغلهم عندهم هو ذكر القرآن الكريم (التكلم) كأحدى صفات الله ، ومن هنا سلمى القرآن بكلام الله . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى هو كون وجود الله أزلياً ، إذن لصفاته يجب أن تكون أزلية أيضاً . ومنه استنتجوا بأن كلام الله أزلي أيضاً .

إن هؤلاء وبسبب ضعف إدراكهم وفلة معوماتهم لم يستطيعوا التعبير بين (صفات الذات) و(صفات الفعل) ، فصفات ذاته أزلية (كالعلم والقدرة) ، أما الصفات التي يستزعمها عقلاً بسبب صدور أفعال معينة من قبته جل وعلا ، فهي أمور حادثة ، لأن هذه الصفات غير قائمة بالذات الإلهية ، بل هي مفاهيم عقلية منترعة تحصل من ملاحظة أفعاله .

وبتعبير آخر لا شك من وجود أفعال إلهية حادثة كخلق السموات والأرض ، وخلق آدم ، ومسألة الرزق ، وعمران ذنوب العباد ، وإرسال الأنبياء والرسل ، وعندما يشاهد العقل صدور هذه الأفعال من جهته ينتزع منها صفات لله سبحانه (كالخالقية والرازقية والغفارية) ، ومن المسلم به أن هذه الصفات لم تكن تصدق على الله قبل أن يخلق موجوداً أو يعطيه رزقاً أو يشمل به مغفرته ، (طبعاً كان قادراً على هذه الأمور ، لكن الحديث لا يدور حول القدرة بل حول صدور عين هذه الأفعال) .

وبناءً على هذا فإن هذه الصفات التي تدعى (صفات الفعل) تختلف عن (صفات الذات) القائمة بالذات الإلهية المقدسة. بل هي عين دمه، وعدم فهم هذه الحقيقة من قبل المعتقدين بقدم كلام الله وأزليته جرّهم إلى معتقدات مُصحّكة كقدم حلد القرآن

٤ - اضطُرَّ جماعة من الأشاعرة، ممن كانوا يُدركون هذه المسائل، إلى طرح مسألة (الكلام النفسي)، الكلام الذي يُمكن أن يكون قديماً وقائماً بذات الله، وقد تمسّك هؤلاء لإثبات هذا المطلب بالآية القرآنية التالية التي تتحدّث عن جماعة من المسافقين «وَيَقُولُونَ بِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ» (المجادلة / ٨)

أو بالشعر المعروف عن (الأعطل) أحد شعراء العصر الأموي :

إنّ الكلام لبي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وأردوا بهذا التحلّص من التصادمات الموحودة بين حدوث كلام الله وعدم صفاته .

ولكنهم توزّطوا بهذا في مشكلة أكبر، وهي أنّ لو كان المقصود من الكلام النفسي هو (تصوير الألفاظ والحمل وإمرارها من الذهن والفكر)، فإن هذه الأمور لا معنى لها بخصوص الله تعالى، لأنّ ذاته المنطقية ليست محلّاً لتحلّل هذه العوارض الحسماوية وإن كان المقصود منه علم الله الأرسبي بمحتوى نقرن الكريم، فلا ريب في أنّه تعالى قد أحاط علماً بجميع هذه الأمور منذ الأزل، ويمكن في هذه الحالة يعود الكلام النفسي إلى علم الله ولن يكون صفة مُستقلة .

والخلاصة هي أنّ محتوى الكتب السماوية كانت في علم الله دائماً (منذ الأزل)، وهذا الشيء لا يخرج عن صفة (العلم) وأمّا عين الألفاظ والحروف فلا ريب من كونها حادثة، ولا يوجد هنا شيء ثالث تحت عنوان (الكلام النفسي) ليكون قديماً ومعايراً لصفة (علم الله)

إنّ هذه الأمور واضحة كلها، لكنّه ومع الأسف الشديد فقد سوّدت التراعات حول كون كلام الله قديماً أم حادثاً، صفحات كثيرة من تاريخ الإسلام، وسبت حوادث دامية

فأحياناً مالت الحكومات إلى جماعة المعرلة (كبعض خلفاء بني العباس)، فأجبرت الجميع على الاعتقاد بحدوث كلام الله، وصرّبو أعناق البعض بسبب عدم اعترافهم بذلك .

وفي المقابل ، كان الكثير من حكام بني نعتس يميلون إلى الأشاعرة ، ويصرّبون أعناق القائلين بحدوث كلام الله ، في حين أننا اليوم نعلم بأن كل هذه الأمور كانت الأعيب سياسيّة ظهرت بشكل مسائل عقائدية ، وكان الحكماء لحجّارة آنذاك يلعبون بمعتقدات المسلمين من أجل بلوغ مقاصدهم المشؤومة ومواصلة تسلّطهم على رقاب الناس .



٣ - (التكلم) في الروايات الإسلامية

نواصل هذا الكلام برواية منقولة عن الإمام الصادق عليه السلام ، نقلها الشيخ الطوسي رحمه الله في (الأمالي) عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : «لم يزل الله جلّ اسمه عالماً بذاته ، ولا معلوم ، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور ، قلت : جُعِلَتْ فداك : فلم يزل متكلماً؟ قال : الكلام محدث ، كان الله عز وجلّ ليس متكلماً ثم أحدث الكلام»^١ .

وقد نقل المرحوم الكليني رحمه الله تعالى عن هذا الحديث في الكافي مع تفاوت بسيط ، حيث ورد في ذيله بصراحة :

«إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزلية ، كان الله عز وجلّ ولا متكلم»^٢ .

تبيّن هذه العبارات بوضوح الفرق الموجود بين (صفات الذات) و(صفات الفعل) ، صفات الذات التي كانت منذ الأزل كالعلم والقدرة ، ولا تحتاج (في تحققها) إلى وجود المخلوقات ، أمّا (صفات الفعل) فهي صفات خارجة عن ذات الإلهيّة وقد انزعها لعقل عند صدور الأفعال من قبيل الله تعالى ، ومسوبة إليه (كالخالقيّة والرازقيّة) ، وصفة (التكلم) من هذا القبيل أيضاً لأنّها نوع من الفعل والحركة ، ونحن نعلم بأنّ ليس للحركة طريق إلى الذات الإلهيّة المقدّسة .



١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٦٨، الباب ١٠١، ح ١١ .

٢. أصول الكافي، ج ١، ص ١٠٢ (باب صفات الذات) .



تجربہ نامہ

ب) الله عز وجل صادق

تمهيد:

بعد وصف الباري تعالى بصفة التكلم تتوخى الأنظار إلى هذه الصفة وهي: «صدق الله» في كلامه.

إن هذه الصفة، التي تعد من أهم الصفات «عملية»، تشكل العمود الأساس في الوثوق بدعوات الأنبياء، لأنه - نعوذ بالله - لو كان يمكن تصور صدور الكذب عنه جلّ وعلا لما بقيت هناك ثقة لا بمسألة الوحي، ولا بالوعود الأخروية، ولا بالأخبار التي تتحدث عن المعارف الدينية، أو عن عوامل سعادته ونشقاوتهم، ويتصير آخر فإن أسس المسائل الدينية تنهار بصورة تامة بنفي هذه الصفة.

ومن هنا يتضح مدى تأثير الإيمان بصدق الله في مهم حقائق الدين. ولعل هذا هو السر من ملاحظة وصف الباري في آيات قرآنية عديدة بالصادق ومتعابير متنوعة ومختلفة تماماً، ومن زوايا متنوعة.

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن نبحث عن خمس خدش في الآيات القرآنية التالية:

- ١- «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (النساء / ٨٧)
- ٢- «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (النساء / ١٢٢)
- ٣- «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ» (آل عمران / ١٥٢)
- ٤- «قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (الأحزاب / ٢٢)

❦

١ وقد وردت نفس هذه المفاهيم في آيات قرآنية أخرى (الندارىات، ٥: الأنعام، ١١٥، الزمر، ٧١، الفتح، ١٢٧ وكذا ورد تعبير «إننا لصادقون» في الآية ١٤٦ من سورة الأنعام والآية ٦٤ من سورة الحجر).

شرح المفردات:

اشتقت كلمة «صادق» من مادة «صدق» وكما قل الراعب. إنها ضد الكذب، وبالأصل من أوصاف الكلام والأخبار، فأحياناً صادقة وأحياناً كاذبة، وأحياناً تستعمل عرضاً في الإستفهام والأمر والدعاء أيضاً، كأن يقول أحد: (أفلان في الدار) أي إنه يقصد بأنه لا يدري بوجود فلان في الدار أو عدم وجوده، (لقد تعدت قول أحياناً، إنه يكذب، فهو يعلم بوجود فلان في الدار).

وحقيقة الصدق هي تطابق الحديث مع لأعتقاد والواقع، لذا فلو تحدث أحد طبق الواقع ولكن خلاف ما يعتقد به فهو كاذب كقول حافقين رسول الله ﷺ: «تَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ». فقال تعالى ردّاً عليهم «وَأَفْقَهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُتَّقِينَ لَكَاذِبُونَ». (المافقون / ١)

وقد يستعمل الكذب والصدق في مورد الأفعال والأعمال أيضاً، فمن يؤدي أعماله وفق وظيفته الواجبة يدعى صادقاً، وإذا عمل على خلافها يدعى كاذباً، فمثلاً يقال لمن يؤدي حق الحرب والقتال (صدق في القتال) وإن لم يفعل تعالى (كذب في القتال)، واية: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ»، التي تراث بشأن تحقق رؤيا الرسول ﷺ بخصوص فتح مكة ودخول المسلمين المسجد الحرام منتصرين، مودع على هذا المطلب^١

وكلمة «صدقة» التي تستعمل بخصوص لأموال التي يبذلها الإنسان في سبيل الله بقصد القرية، إنما سُميت بهذا الاسم لأن الإنسان يُصدق بوسطها إحلاصه بعمله، وكذلك تسمية المهر «صدق» لأنه دليل عملي على صدق زوج إزاء زوجته.

ولكن ما قاله الراغب حول عناصر الصدق الأساسية، ووجوب مطابقة الكلام للواقع، واعتقاد المتكلم، محل اختلاف شديد بين العلماء، فاعتقد البعض منهم كفاية تطابقه مع المعتقد فقط، واشترط البعض الآخر تطابقه مع الواقع فقط، ولا محل هنا لشرح ذلك.

هذا في حين اعتقد (ابن فارس، في (مفيس اللغة» بأن أصل «الصدق» هو القوة الموجودة في شيء، وإنما سُمي الكلام المطابق للواقع صدقاً بسبب قوته، لذا يُسمى الرمح

١ المفردات، مادة (صدق)، باختصار

القوي (رمح صدق)، ومهر المرأة (صدقي) لأنه حق معروض ودو قوة.
ولكننا نعتقد بأن ما ورد في معرّفات الرابع حول أصل هذه الكلمة أصحّ.
ولسائر أرباب اللغة نفس هذا الرأي أيضاً ونُنقل في (شرح لقاموس) عن (الخليل) أنّه
قال: «الصدق» معناه: الكمال من كل شيء، و«صاف قائلاً» إنّ إطلاق (صدق) على الأشياء
المستوية انقيّة (كالرمح القوي) ينشأ من معنى الحودة والقوّة (لصلابة)، أي ما يقال
بخصوص صلابته وجودته يطابق انحيقه، وإذا كان (الصدق) يعني الصلابة والقوّة لأطلق
على كل شيء قوي (صدق)، في حين أنّه ليس كذلك
«صدّيق»: معناه كثير الصدق أو من لا يكذب أبداً واستحالة صدور الكذب منه لأنّه
اعتماد على الصدق، أو من يصدق في كلّ من الاعتقاد والقول والعمل، (كل هذا لكون كلمة
صدّيق من صبح المبالغة والتي يمكن أن تكون في إحدى الأمور المختلفة المذكورة أعلاه)
ويُستعمل تعبير «لسان صدق» بخصوص الشخص الصالح من جميع النواحي. وإن مدح
وأشبه عليه فهو عين الواقع
وعلى أية حال، فإن وصف الناري بالصادق ينشأ من جهات متعددة: من جهة صدقه في
أخباره، وفي عوده بإثابة المحسنين ومعاقبة المسيئين
ومن جهة تنبئه لجميع ما صرح به في قرآن الكريم، وسيأتي شرحه في تفسير آيات
ليبحث

❦❦❦

جمع الآيات وتفسيرها

تحدثت الآيات الأولى ولثانية حول أنّ الله سبحانه وتعالى أصدق كل شيء حيث قال
تعالى وباستفهام استنكاري «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» و«وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ
قِيلًا»^١

وقد اعتقد بعض المعترضين بأنَّ تعبير بكلمة (أصدق) يحص الكميّة فقط (أي من هو أكثر صدقاً في الموارد)، لا الكميّة، لأنَّ الكلام الصادق هو ما يطابق الواقع وإلاّ فهو كذب، ولا يمكن تصوّر الزيادة والنقصان في كميّته^١

ولكن الحق هو إمكانية تصوّر درجات مختلفة للصدق من حيث الكميّة، وهو عندما يكون الواقع ذا أبعاد مختلفة، فمن المسلم أنَّ لمتكلّم نبيّ يطابق كلامه الواقع في جميع الأبعاد يُعتبر أصدق ممن يطابق كلامه الواقع في أبعاد مُعينة.

فمثلاً عندما يُنسب مؤمن (بسلام العارسي)، والآخر يُنسب (بأبي در)، فمن المسلم أن أصدقهما هو من أحد بظن الإعتبار في تشبيه أبعاد أكثر.

والله أصدق حديثاً من سواه، إنّما هو كذلك، لكون مشأ الكذب إقاماً من الجهل وعدم معرفة الواقع، أو من الضعف والعجز والحاجة، ولكون داته المقدّسة مرّة عن جميع هذه الصفات، فهو أصدق حديثاً

وتحدث الآسار الثالثة والرابعة عن صدق الله في الوعود، لكن الآية الثالثة تحدثت عن الوعد الإلهي حول النصر على الأعداء في معركة أُحسّ حيث انتصر المسلمون في البدايه طبق هذا الوعد، لكن تناقل وعصيان جماعة منهم أدت إلى انكسارهم في نهاية الأمر، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾، ولكن اختلافكم وتعاضلكن وعصيانكن في نهاية الأمر أدّى إلى انكسارككن، والتقصير إنّما جاء من عندكن، ولم يحلف الله وعده

وكان هذا ردّاً على من كانوا يعتقدون بأنّ هريمتهم في معركة أحد، هي خلاف للوعد الإلهي.

أمّا الآية الرابعة فقد تحدثت عن لسان حال المؤمنين حول واقعة الأحزاب، حيث إنهم عندما وقفوا أمام جيش الأحزاب قالوا: ﴿هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾.

والكلام هنا يدور حول كلّ من صدق الله وصدق رسوله الذي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ

١. تفسير روح المعاني، ج ٥، ص ٩٥، ذيل الآية ٨٧ من سورة النساء

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى، وقوله قول الله، ووعد الله أيضاً.

وهناك عدة احتمالات حول ما وعد به الله ورسوله المؤمنين وتحقق عند مشاهدتهم جيش الأحزاب. الأول: إن الرسول ﷺ كان قد قال لهم ستقصدكم جيوش الأحزاب بعد تسعة أو عشرة أيام، فعندما حصرت جيوش لأحزاب في الموعد المقرر قال المؤمنون قولهم هذا: ﴿هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾^١ (النجم / ٣ - ٤)

والأمر الآخر هو أنه تعالى قال مُحَاطِباً لمسلمين: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ﴾^٢ وَلَمْ يَكُن لَكُمْ يَدِي عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُمْ قَدْ أَعْثَرَ اللَّهُ الْكَاذِبِينَ وَكَذَّبَ الْفٰسِقُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ لَا تُغْلِبُ الْفٰسِقُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ لَا تُغْلِبُ الْفٰسِقُونَ (البقرة / ٢١٤)

وجدوا أنفسهم مقابل ذلك الجيش العظيم عرفوا تحقق الوعد الإلهي وإشراقهم على دخول امتحانٍ عظيم^٣.

وقال البعض أيضاً إن الرسول ﷺ كان قد بشر المؤمنين بالنصر بعد محاصرتهم من قبل جيش الأحزاب. وانتشار الإسلام في أرجاء العالم وسقوط قصور (الحيرة) و(المدائن) و(كسرى) في أيدي المسلمين جميعاً.

فعندما رأى المسلمون القسم الأول من هذا الوعد فرحوا وقالوا: أبشروا بالنصر النهائي^٤.

﴿٢١٤﴾

توضيح

دلائل صدق الله:

قال علماء العقائد: إن جميع المسلمين يتفقون على مسألة صدق الله، لكن الأشاعرة

١ تفسير روح المعاني، ج ٢١، ص ١٥١

٢ تفسير الميزان، ج ١٦، ص ٢٠٦، وقد ورد نفس هذا التعبير في تفسير الكبير بشكل مختصر

٣ تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٥٢٣٩.

الذين لا يعتقدون (بالحسن والقبیح) يعجزون عن إثبات هذه المسألة، لأنه لا ينفع معهم الدليل العقلي، والدليل العقلي ينفع في بعضنا هذا، لأنهم إن استدوا على الآيات القرآنية الدالة على صدق الله يجر الكلام حتى يصل إلى هذه الآيات وبعبارة أخرى فإن الاستدلال بالآيات يستلزم الدور (تأمل جيداً)

وهنا يعجزون عن الجواب وإثبات مدعاهم.

وبما أن مسألة الحس والقبح المعنيتين - بعض النظر عن التعصب والأدواء المعروفة - من المسئلات، فإن أفضل طريق لإثبات صدق الله هو هذه المسألة

يُعد الكذب، حتى من قبل الإنسان العادي، من قبح الأعمال، بل يعتبر بؤرة أغلب القبايح، ودليلاً بارزاً على انحطاط الشخصية، فمن المسلم به قبح مثل هذا العمل من كل ناحية بالنسبة إلى الباري تعالى، أي أن يكذب سبحانه أو يُعذّ كذباً - معاذ الله.

وإن احتمل أحد مثل هذا الاحتمال اللامعقول بالنسبة إلى الذات الإلهية المقدسة لتهدم جميع مباني معتداته، لأنّ قسم الرئيس من هذه المباني مأخوذ عن الوحي، ولو وُجد احتمال الكذب ومخالفة الواقع إليه سلباً، لما بقيت هائلت ثقته بالوحي، والأخبار الإلهية، والوعد والوعيد، وتزلزلت جميع المعتقدات الدينية وتعرضت للمعدم، وهذه المسألة من النصوص بحيث لا تحتاج إلى توضيح

وقد أشرنا سابقاً إلى أن عوامل الكذب أي 'الجهل' و'الحاجة' ليس لها إلى ذات الباري من سبيل، وهذا يعد ذاته دليل آخر

❦❦❦

آخر الكلام حول الصفات الإلهية:

لا ريب أن لبحث صفات الله طابعاً عقائدياً، والهدف منه هو تكميل المعارف الإلهية، ولكن ينبغي أن لا يُغفل عن أثره التربوي في تكامل النفوس الإنسانية، وعالياً ما كان هذا هو هدف القرآن من طرح هذه الصفات.

فعندما نصف الله بالذات الكاملة، وبأنه سبحانه أمر جميع العباد، وتبدل جميع الجهود والمسااعي من أجل التقرب منه، وإليه تنتهي جميع الخطوط التكاملية، فإن من الواضح أن هذا البحث يقول للإنسان بكل صراحة وجزم: (إنك ستنتصر وتنجح في جهودك ومسااعي، وستبلغ السعادة عندما تستطيع أن توهج نوراً في قلبك من صفات الجلال والجمال الإلهية تلك).

أو بتعبير آخر، فإنك تصبح مظهراً لأسماءه وصفاته وتطفي عليك صبعته، وتصير روحك ونفسك مرآة لأسمائه، ومظهراً لصفاته وجلاله وجماله. وأن تحاول التشبه به من حيث العلم، القدرة، الإرادة، المشيئة، المديونية والربوبية، والرحمانية والرحيمية، و... ولو بمقدار قليل.

ويلاحظ وجود إشارات لطيفة إلى هذه المسألة التربوية المهمة وردت في الأحاديث الإسلامية، ومن جعلتها ما ورد في (نبيه الخواطر) عن الرسول الأكرم محمد ﷺ أنه قال: «جعل الله سبحانه وتعالى مكارم الأخلاق صلة بين عباده وحسب أحدكم أن يتمسك بهخلق متصل بالله»^١

وفي حديث آخر عنه ﷺ أنه قال «تعلموا بأخلاق الله»^٢

❦❦❦

١. نبيه الخواطر، ص ٢ و ٣، طبق ماورد في سراج الحكمة، ج ٣ ص ١٤٩

٢. ردة المعارف في أصول العقائد، ص ٨٧، سحقق للاهيجي.



تجربہ نامہ

العدل الإلهي





مکتبہ اسلامیہ

تمهيد:

إن الصفة (العدالة) خصوصيات خاصة من بين صفات الفعل الإلهي، مما حذى بعلماء العقائد إلى بحثها بالتفصيل وبصورة مستقلة، في الدرجة التي يلاحظ استقلالها عن بين أصول الدين، وأنها ذكرت كأحد أصول الدين العقائدية الخمسة، في حين أنها لا تتفاوت عن بقية الصفات حسب الطاهر، ويسعى دمجها في مباحث معرفة الله، في بحث (الأسماء والصفات).

إن شرح هذه الخصوصيات قل تبحث حول أصل المسألة غير ممكن، لذا سوف نوكله إلى ما بعد، ونكتفي هنا بالقول: إن مسألة العدل الإلهي علاقة بأصل الإيمان بوجود الله من جهة، وبمسألة المعاد من جهة أخرى ومسألة النبوة من جهة ثالثة، وبمسائل من قبيل، الثواب والعقاب، الجبر والتفويض، التوحيد والثنوية، فلسفة الأحكام، وغيرها، من جهة رابعة، لذا فقد يمكن أن يُعبر الاعتقاد بهذا لأصل أو بعبارة شكل جميع المعارف والعقائد الدينية

إضافة إلى هذا، فإن أثر العدل الإلهي في المجتمع لبشري، في مسألة العدالة الاجتماعية، والعدالة الأخلاقية والمسائل التربوية، غير قابل للإغفال.

وبسبب المسائل التي ذكرناها أعلاه، وبما أيضاً تبحث هذه الصفة على جادة وأكثر تفصيلاً، ولكن، وكما يستوجب أسلوب التفسير الموضوعي، ينبغي علينا قبل كل شيء أن نتعرض إلى الآيات القرآنية الواردة في هذا المجال، نستعرض بها في طريق حل المشاكل المعقدة لهذه المسألة المهمة، بعد هذا التمهيد بمن حاشين في الآيات القرآنية التالية.

١- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْنَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» (يونس/ ٤٤)

٢- «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً» (الكهف/ ٤٩)

٣- ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(التوبة / ٧٠) (الروم / ٩)

٤- ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. (يس / ٥٤)

٥- ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾. (البقرة / ٢٧٢)

٦- ﴿بَلِ اللَّهُ يُرْسِي مِنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾. (النساء / ٤٩)

٧- ﴿وَمَا اللَّهُ بِرِيدٍ ظُلماً لِلْعَالَمِينَ﴾. (آل عمران / ١٠٨)

٨- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾

(آل عمران / ١٨)

٩- ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾.

(يونس / ٤)

١٠- ﴿وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾.

(الأنبياء / ٤٧)

١١- ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾. (فصلت / ٤٦)

١٢- ﴿أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ

كَالْفُجَّارِ؟^١

(ص / ٢٨)

شرح المفردات:

إن كلمة (ظلم) - كما ورد في مقاييس اللغة - في الأصل ذات معنيين متفاوتين. أحدهما (الظلمة)، والآخر: (وضع الشيء في غير محله) وفي معابله (العدل) وهو وضع الشيء في محله المناسب.

١ وردت آيات قرآنية كثيرة أخرى بصدد هذا المجال وقد انتخبا من الآيات ذات المضمون الواحد ولكن بعبارة متفاوتتين، ونموذجاً من الآيات ذات العبارات المتشابهة، من جعلها الآيات التالية: «النساء» ٤٠ و ٧٧، «المكحول» ١٠، «الأنعام» ٦٠، «البقرة» ٢٨١ (إضافة إلى أربع عشرة آية تحتوي كل منها على تعبير «لا يظلمون»)، وتشير بدون استثناء إلى هي الظلم عن الله تعالى) ويونس، ٤٧ و ٥٤.

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَعُودَ كِلَا الْمَعْنَيْنِ إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ الظُّلْمَ (ضِدَّ الْعَدَالَةِ) سَبَبُ الظُّلْمَةِ أَيْنَمَا كَانَ، وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ السَّبَبُ الَّذِي دَفَعَ بِالرَّاغِبِ فِي مَعْرَدَتِهِ، إِلَى اعْتِبَارِ **(الظُّلْمَةِ)** أَصْلَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ.

وقد وردت في لسان العرب أَنَّ أَصْلَ الظُّلْمِ هُوَ «الْحُورُ وَالتَّحَاوُرُ عَنِ الْحَدِّ»، وَأَصَافُ فِي تَعْبِيرٍ آخَرَ: الظُّلْمَ مَعْنَاهُ، (الانحراف عن الحدِّ مُتَوَسِّطاً) طَبَعاً، إِنَّ هَذِهِ الْمَعْنَى الثَّلَاثَةَ لِلظُّلْمِ أَيْ (وَضَعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ) وَ(التَّجَاوُزُ عَنِ الْحَدِّ) وَ(الانحراف عن الحدِّ المُتَوَسِّطِ)، تَعُودُ إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ

وَقَدْ قَسَّمُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الظُّلْمَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ. ظَلَمَ الْإِنْسَانُ رُبَّهُ، وَأَظْهَرَ مَصَادِقَهُ الْكُفْرَ وَالشِّرْكَ وَالْعِاقَ، وَظَلَمَ الْإِنْسَانُ الْآخَرِينَ، وَظَلَمَهُ نَفْسُهُ، وَذَكَرُوا لِكُلِّ مِثَالٍ شَوَاهِدَ قُرْآنِيَّةٍ، وَلَكِنْ مِنْ زَاوِيَةِ مَعْنَى بَرَأْنِي أَنَّ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ تَعُودُ إِلَى أَصْلٍ ظَلَمَ نَفْسَهُ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ مَدَّ لِلْحَقِّ الْأَوَّلَى مِنْ تَصْمِيمِهِ عَلَى الظُّلْمِ بِوَجْهٍ لِيُضْمَرَ بِحَقِّ الْأَوَّلَى إِلَى نَفْسِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف / ١٦٠)

وَصَدَّ الظُّلْمَ **(العدل)**، وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَعْنِيَانِ مُتَضَادَّانِ هُمَا:

الأول: هُوَ مَعْنَى الْمَعْرُوفِ أَيْ وَضْعُ الشَّيْءِ فِي مَحَلِّهِ الْمُنَاسِبِ، وَلِهَذَا الْمَفْهُومُ الْوَاسِعُ مَصَادِيقُ كَثِيرَةٌ مِنْ جَمَلَتِهَا الْعَدَالَةُ بِمَعْنَى الْإِعْتِدَالِ، الْعَدَالَةُ بِمَعْنَى رِعَايَةِ الْمَسَاوَاةِ وَفِي كُلِّ أَلْوَانٍ (التَّمْيِيزِ)، الْعَدَالَةُ بِمَعْنَى رِعَايَةِ حَقُوقِ الْآخَرِينَ، وَالْعَدَالَةُ بِمَعْنَى رِعَايَةِ الْحَقُوقِ وَالْإِسْتِحْقَاقَاتِ، وَأَخِيرَ الْعَدَالَةُ بِمَعْنَى التَّرْكِيكِ وَلِتُظْهِرَ

وَأَنَّ اسْتِمْلَاحَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَحْيَاوُا بِمَعْنَى شَرِكِ مَسْبِيهِ أَنَّ الْمُشْرِكَ يَتَّخِذُهُ مَدَّاً وَعَدِيداً، قَالَ تَعَالَى فِي آيَةِ الْأَوَّلَى مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَتَعَدَّلُونَ﴾.

الثاني: كَمَا وَرَدَ فِي الْمَقَائِيسِ هُوَ الْإِعْوَجَاجُ وَالْانْحِرَافُ.

وَقَالَ بَعْضُ أَرْبَابِ اللَّغَةِ: إِنَّهُ يَعْنِي الظُّلْمَ (أَيْ) أَنَّ الْعَدْلَ مِنَ الْأَلْعَاطِ الَّتِي لَهَا مَعْنِيَانِ مُتَضَادَّانِ، لِذَا يُطْلَقُ عَلَى الْانْحِرَافِ عَنْ شَيْءٍ، (عَدُولٌ).

وَكَلِمَةُ (مُسَطٌّ) هِيَ الْأَصْلُ تَعْنِي الْحَصَّةَ وَلِصِيبِ الْعَادِلِ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّهَا قَدْ تَأْتِي أَحْيَاناً

بمعنى (العدالة)، وهو عندما يُعطى نصيب كل واحد بالعدل، وأحياناً أخرى تأتي بمعنى (الظلم)، وهو عندما يُسلب منه نصيبه بالعدل.

ويُستعمل الأول عادةً بصيغة (إفعال)، لذ فقد سُمي الله باسم (المُقسط)، والثاني بصيغة (قِسط) (من الثلاثي المجرد) لذا فالقسط يعني (الظالم)، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا...﴾^١ (الجن / ١٥)

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ...﴾ (المائدة / ٤٢)

ويجدر ذكر هذه المسألة أيضاً وهي أن كلمتي (القسط) و(العدل) كلمتان قد تُستعملان أحياناً بصورة منفصلة وبمفهومين متقابلين مع بعضهما تقريباً، ولكن تُستعملان أحياناً أخرى في موضع واحد، كالحديث الشهير المقول عن مصادر الشيعة وأهل السنة.

عن الرسول ﷺ أنه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي فيملأها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً»^٢

بعد ذكر (العدل) و(القسط) إلى حوار بعضهما في هذه الرواية، كما هو حال كلمتي (الجور) و(الظلم).

وحول ماهية التفاوت الموجود بين هذين تعبيرين؟

يُمكن القول: إنَّ (القسط) - كما ذكرنا هـ في تفسير مفهومه اللغوي - معناه التقسيم العادل وضده (التمييز)، وعليه فإنَّ القسط معناه إعطاء كل ذي حق حقه لا غير

لكن العدالة ضد الجور والتجاوز على حقوق الآخرين، كأن يعصب أحد حق الغير ويستولي عليه، ونحن نعلم بأنَّ العدالة لكاملة في المجتمع البشري تتحقق عندما لا يكون هنالك تجاوز من قبل أحد على حقوق الآخرين، ولا يُعطى حق أحد لغيره.

ويُستنتج (تبين) آخر أيضاً من التعبير الوارد في بعض الأحاديث وهو كون العدالة

١. سان العرب، مفردات الرغب؛ مقاييس اللغة؛ ومجمع البحرين.

٢. منتخب الأثر، ص ٢٤٧؛ وقد نُقل في هذا الكتاب ١٢٣ حديثاً يهد المضمون (مع تفاوت قليل)، وقد ورد هذا المضمون أيضاً في كتاب نور الأبصار للكاتب محمد الشبجي، من حلال روايات متعددة، ص ١٨٧ - ١٨٩.

تخص الحكم والقضاء والقسط يخص نفسه بحقوق، وقد ورد في لسان العرب نقلاً عن بعض الأحاديث «إذا حكموا عدلوا وإذا قسموا أقسطوا»^١.
ويُحتمل أيضاً أن يكون العدل دا معهوم أوسع وأعمق من القسط. لأنَّ القسط يُستعمل بخصوص التقسيم، والعدل يُستعمل فيه وفي موارد أخرى.

✽✽✽

جمع الآيات وتفسيرها

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ أَحَدًا

الحديث بالانتباه هو استعمال القرآن الكريم كلمة (العدل) في المواضع المتعلقة بوطيفة العباد، وعدم استعماله هذه الكلمة بخصوص ساري تعالى. وبالعقاب يلاحظ تعبير (تضي) (الظلم) عن الله بكثرة، وتعبر إقامة الله بالقسط ليس بقليل أيضاً.
وأما ترك استعمال كلمة (عدل) بخصوص الذات الإلهية المقدسة مُحتمل أن يكون سببه هو ما أشرنا إليه سابقاً وهو كون كلمة (العدل) قد تُعطي معنى (الشرك) أحياناً، (أي اتخاذ الكفوء والتدفع تعالى)، فما أراد سبحانه أن يُستعمل هذا اللفظ المشترك بخصوص ذاته المقدسة!

وعلى أية حال فقد قال تعالى في الآية الأولى من البحث: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسُ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ».

يُمكن أن يكون هذا التعبير إشارة إلى الكلام الذي ورد في الآيات التي سيقنها، من قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَعْبِدُونَ لِّإِلَهِكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّهْوَ وَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ لِّإِلَهِكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ * إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسُ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ».

ويتعبير آخر: إنها سنة إلهية أن يوم تُستعمل الأبصار والأسماع السليمة في الاتجاه

١ لسان العرب، ج ٧، مادة (قسط).

المخلوقة من أجله لفقدت قدراتها، لذا فلو لم يتبه أحدٌ إلى مثل هذه الحالة لكان قد ظلم نفسه بنفسه، لا مظلوماً من قبل الله تعالى.

وقد أبدى الكثير من المفسرين هذه التفسير، ولكني أعجب من ترك البعض الآخر منهم (كالفخر الرازي) هذا المطلب الواضح وأصب عنهم لعصيتهم المذهبية في مسألة العدالة، فقالوا: (لأن كل ما في الوجود ملكٌ له، فكل ما يعملُه ليس بظلم).

في حين أن الآية تشير بدهة إلى خلاف هذا المطلب، فظاهر الآية يُعهم منه انتفاء تصوُّر الظلم بشأنه جل وعلا، بل إنه لن يظلم أحداً في نفس الوقت الذي يقدر فيه على ذلك، ومن قبيل هذا التعبير كثير، فلو قيل إن طبيب العلاءي، لم يُعالج المريض العلاءي فإنه يعي. أنه كان قادراً على علاجه، لكنه لم يفعل، فلا تعال أندأ إن الأمي العلاءي لم يُعالج فلاناً من الناس.



أما الآية الثانية فقد أشارت إلى هذا المعنى بتعبير آخر، حيث قالت ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ ويمكن أن يكون ذكر تعبير (رب) إشارة إلى رعايته تعالى للإنسان بالترية والتكامل، لا الظلم والجور الذي يؤدي إلى نقصان والتعطف الذي هو خلاف أصول الربوبية).

وقد ذكرت هذه الجملة بعد بيان حال المجرمين في القيامة، عندما يرون كتبهم فيقولون: ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾.

لذا فإنهم هم الذين ظلموا أنفسهم لا الله سبحانه وتعالى، وتتضح مسألة انتفاء الظلم عن الله سبحانه وتعالى نهائياً من خلال تصريحه تعالى في القرآن بتجسُّم أعمالهم هناك (أي يوم القيامة).

وأشارت الآية الثالثة إلى العذاب السيوي الذي أصاب ستة من الأقوام السالفة بسبب طغيانهم وظلمهم وعيادهم^١، قال تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

لقد من الله عليهم بالعقل والفهم والمعرفة، وأرسل إليهم الأنبياء والكتب السماوية الواحد تلو الآخر، وحذّرهم مراراً، فعندما لم ينفذ معهم أي واحد من هذه الأمور، أنزل عليهم العذاب وأهلكهم، فمهم من أعرقه بلعاء، ومهم بالرياح العاصفة، ومنهم بالزلزلة، ومنهم من أخذته الصيحة.

وهذا الكلام تحديراً ضمني للأقوام العاصية، والطاعة، والمتردين العصاة، ليكونوا على وجل لئلا يعظموا أنفسهم بأيديهم وتحرقوا بحاصل حياتهم بآثار أعمالهم. وحملة ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ﴾، التي اجتمع فيها لفعل العاصي (كان) والمضارع (يظلمهم)، تشير إلى نفي ظلم الله لأي أحد وفي أي من الأرمئة العاصية، واستمرار هذه الصفة والصفة الإلهية وثباتها وعدم كونهما أمراً مقطوعاً مؤقتاً وعابراً



أما الآية الرابعة فقد أشارت إلى لجراء لأخروى وأحوال يوم القيامة، حيث قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

مع أن فعل (تُظْلَمُ) في هذه الآية قد ذُكر بصيغة المجهول، لكنه من الواضح أن الحاكم الوحيد في محكمة القيامة هو الله سبحانه وتعالى، إذن يُعتبر نفي الظلم في هذه الآية نفيّاً للظلم عن ساحة قدسه تعالى، وعنده ذبّه لا يرتضي الظلم لأحد لا في الدنيا ولا في الآخرة، إنها أعمال الناس التي سوف تحسّم أمامهم هناك وترفعهم، فإن كانت صالحة مسحتهم اللذة والنشاط والبهجة، وإن كانت طالحة صارت سبب عذابهم وأداهم، لذا قال سبحانه: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.



١ قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم شعيب وقوم لوط

وقالت الآية الخامسة بصراحة - والتي وردت بخصوص حالة خاصة وهي الإنفاق -
﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ... يُؤْتِ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾

فسر جماعة من المفسرين (*الظلم*) هنا بمعنى نقصان، (أي لا تُنقصون)، ولكن يبدو بأن (*الظلم*) هنا له نفس ذلك المعنى الواسع على الرغم من كون مصداقه هنا النقصان الكمي أو الكيفي.

والملفت للإشياء هو أن - كما لوح به صدر الآية، وصرح به شأن النزول هذه الآية نزلت بخصوص الإنفاق حتى على فقراء الكفار، فشوق القرآن جميع المسلمين لينفقوا عليهم أيضاً عند حاجتهم، إنهم غير مسؤولين عن يمان الكفار، فهدايتهم وتوحيدهم للإسلام بيد الله، فليطمئن المسلمون بأن كل إنفاق حالى لمساعدة الفقراء الحقيقيين سيوفى إلى المتفقين يوماً ما ويعود إلى حوزتهم.

أما في الدنيا فلأنه (أي الإنفاق) يؤمن ويحفظ أموالهم، حيث عندما يضغط الفقر على طائفة من المجتمع فسسودة الفوضى وينعدم الأمن في المجتمع، وسيسرع الأموال للتلف ليست نوحدها فقط، بل الأرواح أيضاً.
 أما في الآخرة فإهم سيحصلون على أصناف المصاعفة من الرحمة الإلهية والثواب العظيم.

وبالمناسبة إن هذا التعبير يُعدُّ ترغيباً للمتففين لإنفاق أفضل مقدار ونوع من أموالهم في سبيل الله، لأنه سيوفى إليهم، فهل يُحب أحد أن يسترجع ثياباً رثة أو أموالاً غثة؟ إذن يجب أن لا يكون سعيه الوحيد هو إنفاق أمواله الحقيقه في سبيل الله

﴿٢٢٢﴾

وتحدثت الآية السادسة عن الدين كانوا يركون أنفسهم ويعتقدون بأفضليتهم على من سواهم، كاليهود الذين قالوا نحن أبناء الله، وكانوا يعتقدون بأن الله يعمر في الليل ما يرتكبه من الخطايا في النهار، ويعمر في النهار ما يرتكبه من الخطايا في الليل، أو

النصارى الذين كانوا يعتقدون لأنفسهم من قبيل هذه لأُمور (حول شأن نزول هذه الآية، أشار الكثير من المفسرين إلى إدعاءات هاتين نعتين)

فالتقرآن يقول (إِنَّ هَذِهِ تَرْكِيَةُ الشَّيْءِ مِنْ نَعْتِيبِ الْعُجْبِ وَالْفُرُورِ، لَا قِيَمَةَ لَهَا، إِنَّمَا الْقِيَمَةُ فِي تَرْكِيَةِ اللَّهِ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)، قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ قَتِيلًا﴾.

أَجَل، إِنَّ عِلْمَهُ بِجَمِيعِ وَحُودِ الْإِنْسَانِ، طَاهِرٌ وَبَاطِنٌ، خَلْقُهُ وَطَبِيعُهُ، أَعْمَالُهُ السَّرِيَّةُ وَالْعَلِيَّةُ، يُوَدِّي إِلَى أَنْ تَكُونَ تَرْكِيَتُهُ لِفَرْدٍ مَا حَقْدِيَّةٌ، أَيْ لَا أَفْلَ وَلَا أَكْثَرَ مِنَ الْإِلَازِمِ، فِي حِينِ أَنْ تَرْكِيَةُ الْآخَرِينَ مَشْوِيَّةٌ بِأَجْهَلٍ فِي أَعْيَادٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَمَصْصُوحَةٌ بِأَنْوَاعِ الْحُبِّ وَالْبَعْضِ وَالْعَمَلَةِ وَالْعُرُورِ.

وَعَلَيْهِ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ يَدُورُ فَقَطْ حَوْلَ الظُّلْمِ وَتَعَاوُزِ الْعَدْلِ بِالسَّبِيَّةِ إِلَى تَرْكِيَةِ الْأَشْخَاصِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَلَكِنْ يُعْجِبُكُمُ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بِإِشَارَةٍ إِلَى الدِّسِّ الْكَبِيرِ الَّذِي كَانَ يَرْكِبُهُ الْمَرْكُورُونَ أَنفُسَهُمْ بِسَبَبِ عَجَبِهِمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ بِمُصَوِّصِيَّتِهِمْ عَنْ غَيْرِهِمْ وَاسْتِعْقَاقِهِمْ لِكُلِّ أَلْوَانِ الْكَرَمِ الْإِلَهِيِّ

فَالْتَقَرَّانَ يَقُولُ: إِنَّ مِنْ وَرَاءِ هَذِهِ الْكَلَامِ عَقُوبَةٌ ثَقِيلَةٌ وَلَكِنْ لَا ظُلْمَ فِيهَا، وَلَكِنْ يَبْدُو أَنَّ التَّفْسِيرَ الْأَوَّلَ أَقْرَبُ إِلَى الْمَعْنَى.

أَمَّا مَادَّةُ (فُكِّلَ) عَلَى وَزْنِ (فُكِّلَ) فَهِيَ تَعْنِي نِيرَمَ، بِذَا فَإِنَّ (فُكِّلَ) يَعْنِي الْحَبْلَ الْمَبْرُومَ، وَتُطْلَقُ عَادَةً عَلَى ذَلِكَ (الْخَيْطِ) الرَّقِيقِ الْمَوْجُودِ فِي شَقِ ثَوْبَةِ النَّعْلِ، وَهُوَ كِبَايَةُ عَنِ الشَّيْءِ الْقَلِيلِ جَدًّا.



وَيُلاحِظُ فِي الْآيَةِ السَّابِعَةِ نَفْسَ هَذَا الْمَعْنَى بِتَعْبِيرٍ جَدِيدٍ، فَإِنْ كَانَتْ الْآيَاتُ الْآخَرَى قَدْ نَفَتْ ظُلْمَ اللَّهِ لِعِبَادِهِ، فَهَذِهِ الْآيَةُ نَفَتْ ظُلْمَهُ لِعِبَادِهِ جَمِيعًا، فَلَيْسَ فَقَطْ لَا يَظْلِمُ، بَلْ حَتَّى لَا تَتَعَلَّقَ إِرَادَتُهُ بِالظُّلْمِ، قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾.

ولو اعتبرنا كلمة (عالمين) جمع عاقل، شملت جميع الموجودات العاقلة في الوجود، من الناس، والجن والملائكة، وإن حملناها على (التعليق) لشملت جميع موجودات عالم الوجود، من العاقلة وغير العاقلة، ومن الحيّة وغير الحيّة (الجمادات)، ولأثبتت العدل الإلهي بخصوصها جميعاً (أي وضع كل شيء في محله المناسب)

والتعبير بكلمة (ظلماً) ونصيبه المفرد اسكرة وسبقه بالنفي، إنما هو من أجل التعميم، ويشمل أدنى وأقل ظلم وجور

وقد ورد في تفسير الميراث أن التعبير بكلمة (العالمين) يُشير إلى هذه الحقيقة، وهو انعكاس أثر الظلم في جميع العالم بأي مقدار كان ومن أي إنسان صدر (لأن العالم وحدة مترابطة)^١.

والحدير بالإنشادات هو أن جماعة من العلماء توسلوا بهذه الآية لإبطال مذهب الحر وما يتفرع منه، فقالوا: إذا كانت أعمال العباد من فعل الله صادرة من ذاته المقدسة، لا مستوحاة من أي ظلم من ظلمهم بعضهم أو أنفسهم من فعله تعالى، ولكن الآية المذكورة أعلاه عندما نص أي ظلم من قبل الله للعالمين فإنها تعدّ هلياً لأن شاءت هذه المطالب من فعله تعالى، بل هي من أنفسهم، لأنها لو كانت من فعله لتعلق بها لإرادة الإلهية، وقوله: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً» يدل على فراهة ذاته المقدسة عن هذه المطالب

والعجيب هو أن المخبر الراي قد نقل هذا الكلام في تفسيره من دون أن يكون له جواب عنه، على الرغم من تعارضه مع عقيدته حول جبر ولغويص^٢

وعلى أية حال، إن هذه الآية لها صيغة تعميمية من ثلاث جهات (العالمين) و(الظلم) و(الإرادة) وتعدّ من أجمع آيات نفي الظلم عن الله تعالى

❦❦❦

١. تفسير الميراث، ج ٣، ص ١٤١٤ (مع شيء من الإقتباس)

٢. تفسير الكبير، ج ٨، ص ١٧٤

أما الآية الثامنة فعلى خلاف الآيات السابقة، التي كانت تتحدث عن نفي الظلم، أكدت إثبات القسط والعدل كسنة دائمة وأبدية، قال تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾

والجدير بالانتباه هو كون العدالة الإلهية من أحد شروط (الشهادة)، وعدالته شرط لمنع عباده من أي انحراف عن طريق الحق، ويتم تأكيد هذا على عداله الله لتكميل شهادته، وهذه العدالة تثبت بوصوح بنظرة عميقة واحدة إلى عالم الوجود، لأننا نرى كل شيء في محله، ونشاهد منتهى الدقة والإستحكام في نظام الموجود في الوجود، وإذا لاحظنا وجود بعض العيوب في بعض حوادث وأشياء العالم فإنها تتضح لنا شيئاً فشيئاً بزيادة التدقيق والتطور العلمي، وإن بقيت حالات نادرة في قيد لإيها، فإننا وبأحدنا بغير الاعتبار الحوادث المكتشفة في العالم، سنعلم بأن سبب بقاء إيها هو جهلنا وقلة علمنا

ومن جهة أخرى، إن عدله الله دليل أيضاً على وحدانيته، لأنه لو كان هناك خالق وحاكم في الوجود سواء لأدى إلى حدوث اختلاف في التدبير والفساد بالنتيجة، وعليه فإن الظلم الموحدة، ووحده التدبير بحريته دليل على وحدانيته،

وبهذا فإن وحدانيته تدل على عدله، وعدله يدل على وحدانيته، وهذا مطلب ظريف يستحصل من الآية أعلاه.

والظريف (هو استدلال המחشري في تكشف هذه الآية على نفي الجبر، لأن الحر يتناقض مع عدالة الله).

وهذا مطلب واضح سنطرق إليه في البحوث القادمة إن شاء الله، فأني طمأن أكبر من أن يجبر شخصاً أحداً على فعل معين ثم يؤاخذ عليه ويعاقبه؟

لكن المحرر الراري، وانطلاقاً من تعصبه الخاص حول هذه المسألة، تهجم بشدة على صاحب الكشف ووصفه عدة مرات بالمسكين أو بغير المحيط بجميع رموز العلم، وتوسل بالإشكال الشهير المعروف (يعلم الله) في مسألة الجبر، وهو إن لم يعص المدينون ولم

يرتكبوا الذنوب الموحودة في علم الله منذ لأزل لصار علم الله جهلاً^١ في حين أن الرد على هذا الإشكال من البساطة والوضوح بحيث يعلمه جميع من لهم أدنى اطلاع حول مسألة الجبر والتفويض، وسيأتي شرحه في البحوث القادمة إن شاء الله تعالى.

٨٥٥٨

وأما الآية التاسعة فقد أشارت أيضاً إلى مسألة عدالة الله في القيامة في مسألة الثواب والعقاب، وأكدت على كلمة (القسط)، قال تعالى ﴿إِنَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾

وهذه الآية بالواقع تشير إلى كل من الدليل العقلي على إمكان المعاد، ودليل وقوعه، أما إمكانه فلأن من بدء الخلق قادر قطعاً على إعادته وإحيائه من جديد أما وقوعه، فلو لم يكن (المعاد) لم يتحقق القسط والعدل، فهالك الكثير من المحسنين ممن لم يحصلوا في هذه الدنيا على ثواب عملهم، ومن الجسوس الذين لم يذوقوا - في هذه الحياة الدنيا - قصاص أعمالهم، فلو لا المعاد لما تحقق العدل والقسط

والجدير بالإتباء هو أن الآية قد أشارت في نهايتها إلى العذاب الأليم الذي سيلقاه الكافرون في الآخرة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾. (يونس / ٤١)

دون أن تنطرق إلى مسألة القسط والعدل، والسبب في هذا هو أن إجراء القسط والعدل في جراء الكافرين واضح من قرينة بداية الآية، علاوة على كون جملة: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ دليلاً واضحاً على كون ما يلقونه من العذاب جراً ولفاء ما كانوا يعملون، وكأن المقصود من ذكر (القسط) بعد جراء الصالحين هو بيان كونه لهدف لأصلي لخلق والإيجاد، وما يوم القيامة والحساب إلا لأجلهم وله حالة تبعية تخص الآخرين

واحتمل بعض المعشرين حول تفسير هذه الآية أن القسط هنا يخص أعمال المؤمنين،

أي: إن الله سيحري المؤمنين في يوم قيامه لقبهم بالعدل والقسط الذي يقتضيه الإيمان^١. لكن المفسر هذا لم ينتبه إلى هذه الحقيقة وهي كون (العمل الصالح) يتماشى مع أسس العدالة، ولا تحتاج إلى قيد أو شرط، بل أن يكون ذا حالة تأكيدية، ونحن نعلم بأن حمل الكلام على التأكيد خلاف انطباعنا ويحتاج إلى قرينة



وأشارت الآية العاشرة إلى نفس هذا المعنى مع وجود هذا التفاوت، وهو ثباتها القسط والعدل كصفتين لموازين الأعمال، ونحن نعلم بأن مفهوم هذه الموازين هو الله العادل، إذن لابد من التسليم بأنها من صفات ذاته المقدسة

والتفاوت، الآخر في هذه الآية عن الآلة نساعة هو كون مفهوم هذه الآية عاماً، ويشمل كل من المؤمن والكافر، لأن (ميزان القسط) لا يوزن إلا بشطآن وعدلاً، ولا يظلم أحد! قال تعالى: «وَتَنْصَحُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً».

والظريف هو وصفه تعالى هذه الموازين (بالقسط) (العدل بالمعنى المصدري) - وقوله: إن هذه الموازين عين العدل، مما يعكس نهاية لتأكيد كقولنا، (زيد عدل)، أي أنه عين العدل، فعليه لا حاجة في هذه الآية إلى التفسير.

وسبأتى هذا المطلب في المجلد الخامس من هذا التفسير في بحوث المعاد إن شاء الله، وهو كون المقصود من (الميزان) هنا شيئاً مماثلًا للموازين المادية ليصير مجالاً لطرح هذا الإشكال، وهو كون أعمال الإنسان ليست ذات وزن يُذكر، فكيف يمكن ورنها بهذه الموازين؟ فنضطر إلى القول كما قال الفخر الرازي إن المقصود منها وزن كتب الأعمال! أو الحسنات تتجسم شكل جواهر بيضاء ووراثية والسيفات تتجسم بشكل جواهر

سوداء ظلماتية^٢

١. تفسير المنار، ج ١١، ص ٢٩٩

٢. تفسير الكبير، ج ٢٢، ص ١٧٦

بل المقصود من (الموازن) هو وسيلة تقيس، وكما يعلم أن وسيلة قياس كل شيء تتناسب مع ماهية ذلك الشيء، كقياس الورق، قياس الحرارة، وقياس ضغط الدم، و... لذا فإن وسيلة قياس الأعمال أيضاً هي تلك المعايير الخاصة التي تُقاس بواسطتها. كما ورد في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام «علي ميزان الأعمال»

أجل، إن الإنسان الكامل ميزان قياس أعمال مختلف الأفراد، لأن وزن كل إنسان يُعادل نظيره!

والظريف هو ما ورد في بعض التفاسير بأن داود عليه السلام طلب من الله أن يُريه (ميزان الأعمال)، فعندما رآه صُعِقَ! فلما أحس قال: «يُهي ميزان بهذه العظمة؟ مَنْ ذا الذي يقدر أن يملأ كفتيه بالحسنة؟ فقال سبحانه وتعالى محاطباً بيّاه «يا داود إذا رجعتُ فسر عبيدي مَلَأْتَهَا بِتَمَرَةٍ».

(أجل إن الميزان هناك هو بوعيته العمل لا كميته)

(سورة)

ما الله بظالم:

استعملت الآية الحادية عشر مصطلح (ظالم) الذي هو من صيغ المبالغة، ويعني كثير الظلم. قال تعالى «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»

ذكر القرآن هذه الجملة بعد أن أخبر بأن كل إنسان مرتب بعمله، إن عمل صالحاً فلنفسه وإن أساء فعليها، وإن توزط الناس بعواقب مشؤومة فيما كسبت أيديهم، وأن الله ليس بظالم لهم.

ونفي صفة (ظالم) - كثير الظلم - عن الله تعالى - مع كونه لا يظلم أحداً أدنى شيء - فيه كلام، فقد قال البعض إن صدور (أدنى شيء من الظلم) ممن يعلم بقبحه وخطئه وليس له أي حاجة إليه، يُعدُّ ظلماً عظيماً^١.

١. تفسير الكبير، ج ٢٢، ص ١٧٦

٢. تفسير مجمع البيان، ج ٩، ص ١٨

ويُحتمل أيضاً أن يؤدّي ترابط عالم الوجود، وبالأخص حياة البشر، مع بعضه إلى أنه لو افترضنا صدور ظلم معين من دونه بمقدسه بشأن أحد ما، لسرى إلى الآخرين واتحد صفه (ظلام).

كيف يمكن أن يوصف الله، المبرّء عن كل عيب ونقص، والموصوف بجميع صفات الجمال والجلال، بصفة (الظلام)؟

والتفسير الرابع هنا، والذي يبدو أفضل من جميع هذه التفسيرات، والمشار إليه في بعض الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام، هو أن الآية المذكورة - ونظراً لما ورد في صدرها - يُبطل عقيدة الجبر فتقول: «مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَهَا». (فصلت / ٤٦) فعليه الجميع موصوف في ممارسته للأعمال، وإذا أجبرهم الله على ارتكاب الذنوب وأخذهم عليها لكان ظلاماً قطعاً، ولأن الله ليس بظلام للعبيد فهو لا يجبرهم على ارتكاب القبائح ويؤاخذهم عليها فيما بعد.

ورد في حديث عن الإمام الزمان عليه السلام أنه سُئل من قبل أحد أصحابه هل يجبر الله عباده على الذنوب؟ فأجابه عليه السلام «لا، بل يجبرهم وأمهلهم ليتوبوا». فسأله كذلك: فهل يكلمهم ما لا يُطيعونه؟ فقال الإمام عليه السلام «كيف يفعل ذلك وهو يقول: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»».

(لاحظوا أن الاعتقاد بالجبر يوجب التكليف بما لا يُطاق، لأن العبد المجبور على انصياعه، لا طاقة له على الترك، في حين أن الله قد فرص عليه تركها)^١

والجدير بالإلتفات هو أن كلمة (ظلام) قد وردت خمس مرات في القرآن الكريم أربع منها بخصوص مسألة حرية إرادة العباد.^٢

❦❦❦

١ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٥٥٥، ح ٧١

٢ وردت عبارة «وما ربك بظلام للعبيد» في آل عمران، ١٨٢، وصفت، ٤٦ والتي يدور البحث حولها والانغال.

كيف يمكن أن يتساوى بين المصنع والمُصنوع؟

أشارت الآية الأخيرة الثالثة عشر من بحثنا إلى نفس هذه الحقيقة من خلال تعبير طريف آخر، دون أن تُصرِّح بكلمة لعدل، أو لقسط، أو مصطلحات هي الظلم، وما شاكل ذلك.

قال تعالى: ﴿وَأَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾.

إن هذا الاستفهام هو نوع من الاستفهام الإستكاري، أي: إن مثل هذا الشيء غير ممكن، لأن المساواة بين المصلح والمفسد، والمستقي وماجر، ظلم فاحش، والله العادل لا يفعل ذلك أبداً.

وإن كانت المسألة كما اعتقد البعض من الجهلاء، في كون العالم ملكاً لله والساد عباده، وكل ما عمله بحكمهم هو عين العدالة، لفقدت الآية أعلاه معناها ويحدر الالتفات إلى أن الآية أعلاه قد عرضت المسألة على الوجدان الشرعي الحي، وحاطبته بصيغته الاستفهام الإستكاري: (أفهل يمكن أن يفعل الله هذا؟)

وقد أشارت هذه الآية بصورة صمنية إلى مسألة السعاد، لأنه لو لم يكن هناك معاد لتساوى المصلح والمفسد، فهي الدار بدياً يمكن أن لا يلقى أي منهم حراء عمله، وهذا معاً لا يتلائم مع عدله تعالى، إذن يجب أن يكون هناك يوم للحساب لتحقيق أسس العدالة.

❦❦❦

ثمرة البحث:

نستنتج من مجموع الآيات التي ذكرناها أن مدات لإلهية المقدسة مرهبة عن الظلم والجور بكل أشكاله، وبكل معاديره، قلبه أم كثيره، في الدنيا أم في الآخرة، ويحق أي أحدٍ كان.

إنه تعالى لا يظلم أحداً بصورة مباشرة وغير مباشرة، ولا يعمل عملاً يؤذي (ولو بعثات

الوسائط) إلى ظلم أحد، وهذه المسألة طُرِحَتْ في آيات المخلمة الآتية الذكر بتعابير وعبارات متنوعة.

وهناك بحوث كثيرة حول هذه المسألة، سواء من الناحية الفلسفية والكلامية والمقارنة، أو من الناحية الروائية، أو التاريخية، ونطرق إليها في البحوث القادمة.



توضيحات

١ - مسألة العدل الإلهي لدى المذهب والفرق الإسلامية

تشير الفرائض إلى وجود معالين ومؤيدين للعدل الإلهي من بين الفلاسفة وعامة الناس منذ أقدم المصور، وبشكل ملحوظ وتأيد العدل بشأ من كونه من صفات الكمال وعدم تحدده الله الذي هو مبع كل الكمال منه أبدًا، وانصار نفي هذه الصفة بشأ تصورهم هذا من وجود قسم من العيوب الظاهرية، والآفات، والملايا، والمصائب التي تهدد ولأول وهله على الأقل متنافية مع مسألة العدل الإلهي.

لكن هذه المسألة اتخذت طابعاً آخر بين المسلمين، فجماعة منهم يدعون (بالأشاعة) خالفوا هذه الأصل الديني لا من حيث إكراههم عدنة الله، بل من حيث كونه تعالى مالك الوجود، وعدم تحقق صفة الظلم من قبيله، فكل شيء يفعل هو عين العدالة (حتى معاقبة جميع المحسنين وإثابة جميع المسيئين)!

إن الدافع الأساس للاتجاه نحو هذا النوع من التفكير هو الوقوع في أسر التفكير بمسألة الجبر وعدم التفويض من جهة، لأن لأشاعة من المؤيدون المتعصبين لمسألة «الجبر وعدم تفويض العباد في أفعالهم».

ومن جهة أخرى وحسب ما صرحت به آيات القرآنية، وطبقاً لضرورة الدين الإسلامي فإن الله يدخل المحسنين الجنة والمسيئين النار.

وهنا واجهوا هذا الإشكال وهو: إذا كان لإسار مجبراً على أفعاله فما معنى الثواب والعقاب على هذه الأعمال الإخبارية وغير إختيارية؟ وكيف يتناسب هذا مع عدالة الله سبحانه؟ لذا فقد اضطروا إلى إنكار مسألة اعدالة الإلهية بالشكل الذي ذكرناه آنفاً. ومن جهة ثالثة أنهم كانوا يعتقدون بأن إنكار العدل الإلهي نوع من التوحيد الكامل، وكانوا يظنون الوصول إلى مرحلة التوحيد نعيماً إذا ما اعتقدوا بأن الله فوق مسألة العدل والظلم.

وفي مقابل هذه الجماعة كانت تطف جمعة (المعتزلة) الذين كانوا يعتقدون بأن العدل الإلهي من أهم المسائل العقائدية، وبإمكانية تصوّر كل من العدل والظلم بالنسبة إلى الله تعالى، لكن الله لا يظلم أبداً، والعدالة بمعنى بكلمة موجودة فيه. أمّا الشيعة ومعتنقو مذهب أهل البيت عليهم السلام فإنهم وقفوا في رمرة مؤيدي العدل الإلهي، لذا يطلق عليهم وعلى المعتزلة اسم (الهلالية). إن الأهمية التي يولها شيعة أهل البيت عليهم السلام لمسألة العدل الإلهي من العموم بحيث اعتقدوا بأن (العدل) و(الإمامة) ركنا أساسيان في مذهبهم، في مقابل (التوحيد) و(الشبهة) و(المعاد) التي تعد الأركان الأساسية الثلاثة للدين الإسلامي. وسلاحظ في البحوث القادمة إن شاء الله أن إنكار مسألة العدل الإلهي قد يؤدي أحياناً إلى إنكار علم الله أو قدرته، ويؤثر على الصفات الإلهية الأخرى أيضاً، لهذا فقد عُرف (العدل) كصفة مرتبطة ببقية الصفات. ولعل هذا هو دليل ما ورد في الرواية التي معدها أن رجلاً دخل على الإمام الصادق عليه السلام فقال له: «إن أساس الدين التوحيد والعدل» وأصاف قائله «أود أن تبين لي شيئاً في هذا المجال يشغل حفتة».

فقال الإمام عليه السلام: «أما التوحيد فإن لا تجوز على ربك ما جاز عليك، وأما العدل فإن لا تنسب إلى خالقك ما لا ملك عليه»^١.

إنَّ هذا الجواب المُتَقَنَّ جدًّا هو بأنَّ واقع دليلٍ على (التوحيد) و(العدل) مدخضٌ في عبارات موجرة، لأنَّ صفات الممكنات لا يُمكن أن تكون صفات لله الذي هو واجب الوجود لأنَّ هذه الصفات مقرونة بالنقص والمحدودية، في حين أنَّه جلَّ وعلا كاملٌ وغير محدودٍ من كل الجهات، وكذا كيف يُمكن أن يُؤ حدِّد الله على أفعالٍ تنسبُ إليه ونحن نقوم بها.

ولكن على أية حال، فإنَّ جواب الإمام عليه السلام هذا يدلُّ على تأييده عليه السلام لكلام الراوي «إنَّ أساس الدين التوحيد والعدل».

وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام هذين ركنين في عبارته المختصرة والمفيدة جدًّا، وشرح حقيقة التوحيد والعدل بأسلوبٍ رائعٍ حدِّث، حيث قال «التوحيد أن لا تشركه والعدل أن لا تنهه» (فما تحبط به الأوهام محدود ومخلوق والله تعالى أكبر من ذلك) (والعدل أن لا تنهه يعني أن لا تنسب إليه ما كسبت يداك من كماله من الأعمال)^١

❦❦❦

٢- الأدلة العقلية على مسألة العدل الإلهي

اعتقد أغلب علماء المسلمين بأنَّ هذه مسألة من ناحية البعد العقلي هي فرعٌ من مسألة (الحسن والقبح)، لذا يتوجب علينا هنا متابعة هذه المسألة، وذكرنا عصارة منها هنا: كان الأشاعرة (جماعة أبو الحسن الأشعري المدعو علي بن اسماعيل والذي كان من متكلمي أواخر القرن الثالث وأوائل القرن رابع الهجري) يُكرِّرون (الحسن والقبح) العقليين بالمرّة، ويقولون إنَّ عقلا ليس بقادر لوحده على إدراك الصالح والطالح، والحسن والقبح من الأشياء، ومعياري معرفتهما هو الشرع

فما يستحسنه الشرع فهو حسنٌ، وما يستقبحه فهو قبيحٌ، حتى الأمور التي نعتقد اليوم بحُسْنها وقُبْحها، فإذا قال الشرع خلاف ما نعتقد لقب مثل قوله، حتى وإن سئلوا: هل يدرك

(١) نهج البلاغة، الكلمات القصار الكلمة ٤٧٠.

العقل حُسْنُ العدالة والإحسان، وقبح الظلم والبعث، وقتل الأبرياء؟ لقالوا لا! فيجب الاستعانة فقط بتوجيهات الأنبياء وأولياء الله

وفي مقابل هؤلاء يقف (المعتزلة) و(الشيعة) الذين يعتقدون باستقلال العقل في إدراك الحسن والقبح، فمثلاً يعتبرون حُسْنَ الإحسان، وقبح الظلم من هدييات حكم العقل. طبعاً إنهم لا يقولون إن العقل قادرٌ على إدراك جميع المحاسن والمساوي، لأن إدراكه محدود على أية حال. بل يقولون: إن لعقل يدرك القسم الواضح جداً منها، ويُعدونها من المستقلات العقلية.

ذكر (فاضل القوشجي) ثلاثة معاني للحسن والقبح:

١- (صفة الكمال والنقص)، كقولنا العلمُ حسنٌ، والجهلُ قبيحٌ، لأن العلم يُمسح صاحبه الكمال، والجهل يخلّف النقصان

٢- الحسن بمعنى (التسويق مع المقصود)، والقبح بمعنى (عدم التسويق مع المقصود). هذا هو ما يُعبر عنه أحياناً بـ(المصلحة) أو (المفسدة)، فنقول: العمل العائلي حسنٌ ومن ورائه مصلحة، أي يُقرّبنا أو يقرب المجتمع الإنساني من أهدافه، أو الأمر العائلي فيه مفسدة وقبيح، لأنه يُبعدنا عن الأهداف الأساسية، سواء كانت هذه الأهداف مادية أو معنوية.

٣- الحسن بمعنى (الأمور المستحقة للنساء ولثواب الإلهي)، والقبح بمعنى (الأمور المسحقة للتوبيخ والعقاب)

ثم أضاف قائلاً وموضع الشجار والرياح بين الأشعرة والمعتزلة هو هذا المعنى الثالث^١

ولكن الحق هو أن هذه المعاني الثلاثة غير مفصلة عن بعضها، لأن الثواب والنساء يعود إلى الأفعال والأعمال التي فيها مصلحة معينة وتقرّب الإنسان إلى مراحل الكمال طبعاً.

١ شرح تجريد القوشجي، ص ٤٤١

٢ هالك بمعنى رابع للحسن والقبح والذي هو حدرج عن بعث وهو الحسن بمعنى موافقة الطبع (الوجد الجميل) والقبح بمعنى مخالفة الطبع.

كما هو حال الصفات الكمالية كالعلم الذي يقرب الإنسان من هذه الأهداف وعليه فإن هذه المعاني الثلاثة لارمه ومرومة بمعصها، وإن فرق «فاصل القوشيجي» بينها فإنما هو لتعبيد الطريق للإجابة على استدالات جماعة (الحسن والقبح العقليين)، فمثلاً يرد على استدلالهم هذا عندما يقولون: (نحن ندرك حسن الإحسان وقبح الظلم بحكم ضرورة الوجدان) فيقول: إن هذا الكلام صحيح بالمعنى الأول والثاني، وغير صحيح بالمعنى الثالث.

لذا يمكن القول في تعريف (الحسن والقبح) بأن الأفعال الحسنة هي الأفعال التي تقرب الفرد أو المجتمع البشري من الكمال المطلوب، أو تربّي فيه الصفات الكمالية، وتقربه من الأهداف التكاملية. ومثل هذه الأعمال فيها مصلحة طيبة ومصلحة من قبل الله سبحانه وتعالى وتستحق الثواب، وعكسها الأفعال بقبيحة

الآن وبعد أن عرفنا معنى (الحسن والقبح) والآراء المختلفة حول عقلائيتهما وعدم عقلائيتهما، لسنظر أيّاً منهما أحق من صاحبه

لا ريب في أن الدهن الفارع من تأثيرات هذا ودلك يعتمد إجمالاً بعقلائية الحسن والقبح، ويبدو أن المسكرين كانوا قد حصروا تأثيرات مسائل أخرى أدت بهم إلى الوصول إلى هذه النتيجة (كالتطريق المسدود الذي وصل إليه دعاة مسألة الحبر والتفويض التي أشربا إليها سابقاً)، والدليل على إثبات هذا الموضوع إجمالاً أمران

(أ) عندما تراجع وجداننا نلاحظ أنه حتى على فرض عدم إرسال الله أي رسول أو نبي، تبقى مسائل الظلم والخور وورقة دماء الأبرياء وسلب الأموال، وحرق بيوت الأبرياء ونقض العهود وإثابة المسيء، من قبائح، وبالعكس، فالإحسان، التضحية، الهداء، السجاء، مساعدة الضعفاء، الدفاع عن المصومين، حسن ودوقية

نحن نعتقد بأن هذه الأعمال - التي ذكرناها أخيراً - ناشئة من صفات الكمال، وباتجاه أهداف المجتمع البشري وتستحق الثناء والثواب، هي حينئذ تعتبر أعمال المجموعة الأولى ناشئة من القصد، وتؤدي إلى الدمار والفساد الفردي والاجتماعي وتستحق التوبيخ والعقاب.

لذا فإن جميع العقلاء، حتى أولئك الذين لا يديرون بشريعة أو دين معين ويتكبرون جميع الأديان، يعترفون بهذه الأمور، ويؤسسون صدامهم الاجتماعي (ولو في الظاهر) وفقها، ويعتبرون أي بغية محالمة قد تظهر من زاوية معينة، بأنها حسماً ناشئة من (الأخطاء) أو نوع من النزاع اللفظي واللعب بالألفاظ.

فأي عقل يسمح بأن تقتل جميع المحسنين والصالحين وتلقي بهم في البحر، وتفتح أبواب السجون أمام الجناة والأشقياء وتسحبهم بحرية وتسلمهم مقاليد الأمور؟! (ب) إن أنكرنا مسألة الحس والفتح لتررت أسس جميع الأديان والشرائع السماوية، ولما أمكن إثبات أي دين، لأن من ينكر الحس والفتح عليه أن يقبل بكذب الوعود الإلهية التي أعطاها الله في جميع الأديان، ور كان الله قد قال: إن الحس ماوى المحسنين. والبار مثوى المسيئين، فما المانع لو كان الأمر بعكس ذلك؟

وكذب الله (العبادة بالله) في جميع هذه المسائل ولم يباحث في الكذب! وكذا ما المانع من أن يجعل الله المحسنين في قصور الكذابين؟ لمعد عوا عواده ويعرفوهم عن الطريق الصحيح!

وعليه فلا تبقى هنالك ثقة بالمعاجر، ولا بما يأتي به وحي السماء، إلا أن نقبل بقباحة هذه الأمور، وبراهة الله عن فعل الفبيح، فتقوى لأسس الشرعية وتصير المعجزة دليلاً على النبوة، ويصير الوحي دليلاً على بيان الحقائق.

❦❦❦

٣- ملاحظتان مهمتان

١- تنقسم الأفعال الإنسانية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هي التي يسهل إدراك حسنها وقبحها للجميع، أو التي تُعد اصطلاحاً من (المستقلات العقلية)، ولا تتغير أيضاً بتغير الظروف (كحسن الإحسان وقبح الظلم).

والقسم الثاني: هي التي يسهل على الجميع إدراك حسنها وقبحها، لكنها تتأثر بالظروف

المختلفة، كقولنا بحسن الصدق وقبح الكذب، في حين أننا نعلم بأن الكذب المصلحي ليس قبيحاً في بعض الأحيان، لا سيما إذا كان للمحافظة على أهداف أهم وأسمى (كإصلاح ذات البين)، وبعبارة الصدق الذي يؤدي إلى الفساد وسفك الدماء والاختلاف، فهو قبيح ومذموم.

أما القسم الثالث: فهي الأفعال التي ليس لحسها وقبحها صيغة ضرورية، بل نظرية، فالبعض يقولون بحسها وغيرهم يقولون بقبحها، أو يسكتون شائناً عن تشخيص حسنها وقبحها، فلا سبيل في مثل هذه الموارد سوى بلجوء إلى حُصان الوحي ومن خلال ملاحظة الأقسام الثلاثة، تتضح أجوبة الكثير من الإشكاليات حول مسألة الحسن والقبح، التي وقع فيها البعض.

٢- يعتقد البعض بأن اتفاق العقلاء في تعريف الحسن والقبح وتشخيص موارده ومصاديقه هو شرط وقالوا الحسن هو ما اتفق العقلاء على مدح فاعله، والقبح هو ما اتفق العقلاء على دمه فاعله، في حين أن هذا التعريف خطأ، فإن اتفاق العقلاء يكون في أمر يتعلق بالقوانين الوضعية المصطنعة عليها التشريعية، كما لو اتفق جميع العقلاء على قبول أصل المالكية (بالرغم من اختلافهم في حدودها وحدودها ومصاديقها)، أما الأمور التي تحل من الأبعاد التشريعية وبها أبعاد عينية ويكونية فإن المعيار فيها هو إدراك أي إنسان.

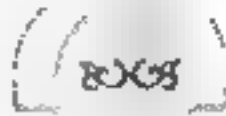
فهل ينتظر أحد اتفاق العقلاء في تشخيص جمال رهرة معينة، أو قصيدة طويلة رائعة؟ وكذا في مسألة إدراك جمال وقبح الإحسان والظلم، فلا توجد أي حاجة إلى انتظار اتفاق العقلاء وحكمهم العام، هذا هو ما يدركه بصراحة الوجدان، كسائر إدراكاتنا بخصوص القباح والمحاسن.

طبعاً إن من الممكن أن تتحقق عمدة لأفراد في تشخيص الحسن والقبح في بعض الموارد، وتختلف في موارد أخرى، لكن هذا لا ينحصر بمسألة (الحسن والقبح) فقط، بل يلاحظ في جميع الأمور التي يحكم بها العقل أيضاً

ومن الممكن أن يتفق جميع العقلاء على قبول استدلال عقلي معين، ويختلفوا في

آخر، فمن قبل ذلك الاستدلال وتيقن من صحته لا ينتظر موافقة الآخرين أبداً، وإن قال أحد خلاف ذلك لحطّاء، لا أن يراجع عن عقيدته.

وخلاصة الكلام هو أن الحسن والقبح عميان لا عقلان، والفرق شاسع بين هذين الأمرين، فدايرة أحدهما تشمل الحقائق الخارجية، ولأخرى تشمل العقود القانونية. ويختتم هذا الكلام بجملة قصيرة حول أصل مسألة الحسن والقبح وهي: إن منكري هذه المسألة شأنهم شأن منكري الكثير من المسائل العنيفة الأخرى - فهم عادةً يُكرونها باللسان أو عندما يتعرضون لسطر المسائل الأخرى التي لا يحدون لها حلاً - فيتكلمون مثل هذا الكلام، وإلا فهم من مؤيدي هذه العقيدة بعملهم. فلو وجه إليهم أحد صفة قوية، أو أهان كرامتهم في المجتمع دون مبرر، أو قتل أباءهم أمام أعينهم، لما تردّدوا حتى لحظة واحدة في توسخه ودمه ولجؤوا لأنفسهم معقبته؟ سواء كان هنالك قانون أو شريعة مارلة من قبل الله أم لم يكن.



٤- الرجوع إلى أدلة العدل الإلهي

بعد اتصاح مسألة الحسن والقبح، نعود إلى أصل الكلام، أي الأدلة العقلية على العدل الإلهي، ويوجد هنا دليلان مهمان يمكن إرجاع لأدلة الأخرى إليهما **الدليل الأول**، ومصدره نفس نظرية الحسن والقبح تلك، فالتعلم قبيح، والله الحكيم لا يفعل القبيح أبداً، والباطل يستحق التوبيخ واللامعة، ومُسَلَّم أن وجوداً كاملاً لا يفعل شيئاً من هذا القبيل ليستحق اللوم والتوبيخ.

والعدل عكس ذلك، فهو دليل كمال الوجود وحكمته، والوجود الكامل من كل ناحية، والمنزه عن كل عيب، ونقص لم يتحلى عن مثل هذا الشيء.

وهذا الدليل بقدر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى شرح وتفصيل أكثر، فهل يستعمل أحد أن يلقي الله جميع الأنبياء والأبرار والصالحين في نار جهنم، ويرسل جميع أشقياء وظالمى العالم إلى الجنة؟!

أَفْتَقِمْ الأفراد حتى أنكروا كل حقيقة، أم صَطَرُوا الذين وقعوا في حصار مسائل أخرى (كمسألة الجبر والتمويه)، إلى إنكار مثل هذه الأمور؟

الدليل الثاني: يُمكن تلخيص مباح الظلم في عدة أمور من حلال تحليل واضح ويشأ الظلم أحياناً من **(احتياج الإنسان)**، وعوضاً من أن يصل الظالم إلى مقصوده ويسد حاجته ببذل الجهود والمساعي الصحيحة، يسعى لتأمين حوائجه عن طريق غصب حقوق الآخرين.

وأحياناً يشأ من **(الجهل)** وعدم الإطلاع فانظلم لا يعلم الحق ولا يدري ماذا يصنع وأي ذنب يرتكبه.

وأحياناً يشأ الظلم من **(عبادة الهوى)** واللامانية، لأن الظالم يعمر عن الوصول إلى مقصوده، ولا يستطيع أن يضبط نفسه أمام فقدان الشيء فيلتجئ إلى الظلم.

وأحياناً يشأ الظلم من **(دافع الانتقام)** والحق، فيستقم الإنسان أصعاف ما لاقاه من ظلم

وقد يكون الظلم صادراً من الضعف والعجز، فحين يعجز الظالم عن تحقيق أهدافه ولا يتمكن من السيطرة على نفسه، يلتجئ إلى ظلم الآخرين.

وأحياناً قد ينبع الظلم من **(التحسد)**، فالحسود الذي يعاني من نواقص معينة، ولا يستطيع أن يشاهد غيره منقماً ومرفهاً فيدبره ليسبب منه البعثة بالظلم والجور، وما شاكل هذه العوامل والدوافع التي تحكي جميعها عن وجود نوع من النقص والإحطاط.

أذن، فكيف يُمكن في هذه الحالة أن يصدر الظلم والجور من الوجود الذي هو عين الكمال المطلق، في حين أنه مرّة عن الحاجة والجهل والضعف واللامانية والغرور والحق والانتقام، ولا يوجد من هو أكمل منه ليحسده، ولا يستطيع أحد أن يسلب منه الكمال لكي يدفعه ذلك إلى الانتقام؟

فهل يصدر شيء من مثل هذا الرب سوى الخير والعدل والرفقة والرحمة؟ وإن يعاقب الظالمين فيما كسب أيديهم، فما هو بحاجة إلى معاقبتهم، ولا ذنب المذنبين يمس ساحة كبريائه.

والظريف هو أن القرآن الكريم قد استعان بالوجدان البشري العام حول هذا الموضوع، وطلب منهم أن يحكموا بأنفسهم في هذه المسألة، خلاف ما يعتقد الأشاعرة من كون الحسن والقبح ذا أبعاد شرعية فقط لا وجدانية يقول تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَأَجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (القلم / ٣٥-٣٦) لاحظوا أن القرآن الكريم قد بين هذا الكلام بعد ذكره عظيم ثواب العتقين، مما يدل بوضوح على اعتراف القرآن الكامل بمسألة تحكيم العقل في موضوع العدل والظلم، حيث شجب الظلم واستحسن العدل، بحكم العقل.

❦❦❦

٥- للعدل في الروايات الإسلامية

أولت الروايات الإسلامية أهمية كبيرة إلى معرفة العدل الإلهي، ومسائل كثيرة أخرى تشعب منه، بشكل بحيث يتضح من مجموعها أن مسألة العدل الإلهي كانت أمراً أدعى له الجميع، وتعتبر من الأمور العظيمة والضرورية في وجدان بني البشر.

١- عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ارتفع عن ظلم عباده، وقام بالقسط في خلقه، وعدل عليهم في حكمه».

- ٢- وقال عليه السلام في موضع آخر: «واشهد أنه عدل وحكم فضل».
- ٣- وقال أيضاً: «الذي عظم جلته ففضي، وعدل في كل ما قضى».
- ٤- وفي حديث نبوي شهير أنه عليه السلام قال: «بالعدل قامت السموات والأرض»^١ ومن الواضح أن العدالة مستعملة هنا بمعنى الواسع وتضي، «وضع كل شيء في موضعه»، وتشمل كلاً من العدالة مع العباد، والعدالة والظلم في مجموعة عالم الوجود.
- ٥- وفي حديث نقله المرحوم العلامة المجلسي رحمه الله في بحار الأنوار، حول وصف

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥، ص ٤٢٨.

٢. المصدر السابق، الخطبة ٢٦٤.

٣. المصدر السابق، الخطبة ١٩١.

٤. تفسير الصافي، ديل الآية ٩ من سورة الرحمن.

الباري، عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال «هو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل»^١

٦- ورد في صحيح الترمذي «هو الله... العدل اللطيف»^٢

٧- ورد في كتاب الخمس من صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضمن رده على رجل جسور شكك بعد الله، قال «لأفمن يعدل إذا لم يعدل الله ورؤسوك»^٣

٨- ورد في الدعاء الخامس والأربعين من نصيحة السجادية أن الإمام السجاد عليه السلام كان يناجي ربه ويقول «وَعَفْوَتِكَ تَفَضَّلْ وَعَفْوَتِكَ عُدْ».

٩- يُلاحظ وجود تعابير في الكثير من الروايات لمعولة عن مصادر شيعة وأهل السنة حول المسائل المتعلقة بطلان الحبر، والمعصية الإلهية، تدل على اتفاق الجميع القطعي على مسألة العدل الإلهي، وأنه كان مُرتكزاً لاستدلالات، ومن جملتها (أن أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام سأل الإمام عليه السلام: «يُجبر الله عباده على أعمالهم؟ فاجابه الإمام عليه السلام: «الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعلٍ ثم يعذبه عليه»^٤

١٠- وفي حديث نوي منقول من مستند أحمد بن حنبل أنه عليه السلام قال: «من أذنب في الدنيا ذنباً فصرقه عليه فإله أعدل من أن يُثني صوته على عبده»^٥

١١- عن الإمام الرضا عليه السلام في توضيح «أمر بين أمرين»، (في الحبر والتفويض)، في إجابته عن سؤال أحد أصحابه، هل فوض الله الأمور إلى عباده؟ فقال عليه السلام «الله أحر من ذلك» (أي أعر من أن يترك تدبير أمور لغيره أو عباده كلياً ويكله إليهم)، فسأله: فهل أجبرهم على المعاصي؟ فقال عليه السلام: «الله أعدل وأحكم من ذلك»، (أي أن هذا العمل يتنافى نهائياً مع عدل الله وحكمته)^٦

١. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٠٦، الباب ١٣، ح ٤٤

٢. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج ٤، ص ١٥٥.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٢

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥١، ح ٨٣

٥. مستند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٩٩

٦. أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٧، باب الجبر والقدر، ح ٢

١٢- وأخيراً نحتتم هذا البحث بمقتطفات من الأدعية المأثورة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام:

ورد في دعاء يقرأ بعد الفراغ من صلاة ليل: «وقد علمت يا إلهي أنه ليس في تملك صجلة ولا في حكمك ظلم، وإنما يجعل من يخاف الموت، وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف، وقد تعاليت يا إلهي عن ذلك علواً كبيراً»^١

إن الروايات والأحاديث الموحودة في هذا المجال كثيرة، وما نقلناه يمدُّ مستطفاً من نماذج هذه الروايات المختلفة



٦- أدلة متكررة للعدل الإلهي

قلنا فيما مضى: إن متكري مسألة العدل الإلهي قد تعرضوا لصفوط مسائل أخرى جرتهم إلى سلوك هذا الطريق، وهي إجمالاً ما يلي

١- إنكار المستقلات العقلية - إنهم يقولون: إن العقل لا يميز بين الحسن والقبح، بدون حكم الشرع، فالحسن والقبح، الصالح والطالح، الواجب وغير الواجب جميعها تؤخذ من الشرع وتصلبنا عن طريق الوحي، حتى الحكم بحسن العدالة وقبح الظلم، فلا شيء يدرك عن طريق العقل!

٢- الوجود بأكمله ملك لله - وهو حاكم وولي وصاحب كل شيء، وبإمكانه أن يفعل في ملكه ما يشاء، ولا يحق لأحد أن يسأله حول ذلك، وفعله عين العدالة حتى وإن عاقب المحسنين أو أثاب المسيئين

يقول الشهرستاني في (الملل والنحل) كان نوالحسن الأشعري يعتقد ويقول: (إن الله غير ملزم بفعل شيء معين يفرسه العقل، لا الصالح ولا الأصلح ولا اللطف. ثم أضاف: إن الله غير ملزم بأصل التكليف لأنه لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً، فهو بإمكانه أن يجازي عباده

١- مصباح المتجهد للشيخ الطوسي، ص ١٧٢ تفتيات صلاة ليل

إمّا الثواب وإمّا العقاب، وإمكانه أن يشملهم بعضه، وبأشكال الثواب والتعبد من دون أي سبب، فلفظه تمام الفصل وعقابه وعد به تمام العقل، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون^١.

٢- إنهم يقولون لا يمكن وضع معيار ومقياس معين لأفعال الله، وتعبير آخر، لا تعني عدالة الله التامة بقوانين تدعى: (قوانين العدل)، بل تعني: أنه تعالى عين العدل وما يفعله عين العدالة، فالعدل ليس بمقياس لتشخيص فعل الله، بل إن فعل الله ميزان ومقياس للعدل. فلو أدخل جميع حياة العالم الجنة فهو عين العدالة، وكذا لو ألقى جميع المحسنين، والطاهرين، والأئمة، والأنبياء المعصومين في النار فهو عين العدالة أيضاً.

٤- يعتقد الأشاعرة بأنّ الإنسان غير محير أبداً في أعماله، وكل ما يفعله فإنما هو بإرادة

الله.

وعندما واحموا هذا السؤال وهو كيف يمكن أن يُصدق العقل بأنّ الله يجبرنا على المعصية ثم يؤخذنا عليها؟ حيث إنّ هذا أمر يتنافى عدالته تعالى.

ومن أجل الرد على هذا الإشكال أفكر في مسألة العدل والظلم وقالوا: (كل ما يعمل فهو عين العدل، ولا يحق لأحد أن يسأله عما يفعل).

٥- يمكن أن يكون اتجاه بعضهم إلى نظرية هي العدالة بما عاين وهو فهم حائرين أمام هذا السؤال الذي يرتبط بالمسائل المتعلقة بالمعاد، والعذاب، ومجازة الكافرين، وهو كيف يمكن أن يخلد في نار العصب الإلهي من أدب وكهر وأشرك برّيه خمسين سنة مثلاً؟ وكيف يتماشى هذا مع أصل العدل؟

ولأنّه لم يكن لديهم جواب على هذا السؤال فقد نكروا أصل مسألة العدل.

٦- إنّ شك البعض الآخر منهم في هذه المسألة ناشئة من مشاهدتهم بعض النقائص الظاهرية، من قبيل الآفات، والبلايا، والموصف والزلزل، وحوادث أخرى من هذا القبيل، وكذا الأمراض، الاحباطات، وحالات العجز في حياة البشر، ولأنهم ياتون عاجزين عن تفسير هذه الأمور الفلسفية، فقد سلكوا طريق إبتكار العدالة

كانت هذه مجموعة من الأمور التي تشكل دواع وأسس مذهب مسكري العدل في الماضي والحاضر.

❦❦❦

نقد وتحليل

لنتطرق الآن إلى نقد وتحليل هذه الإشكالات:

١- أمّا فيما يخصّ الدليل الأول فقد تحدثنا بما فيه الكفاية عن كون إنكار العدل يقود إلى إنكار المستقلّات العملية، ويلزم أن يؤكّد من جديد بأن مسكري الحسن والقبح، لا يكرّون هذا المعنى أبداً من الساحة العملية مما يقولونه لا يتجاوز أنسنتهم وحواراتهم وبقاشاتهم، وأمّا لو وجّه أحدُ صفةٍ إلى أحدِ أطفالهم الصغار، أو أخرق دارهم من دون مبرّر، لا ستقبلوا هذا العمل، ولما تردّدوا في التسليم بقبوحه عن طريق تشخيص الوجدان، وسيحكمون قطعاً بوجود معاقبة هذا الشخص، ولما صرّوا أبداً لينظروا إلى كون فباحه هذا العمل وردت في آية أو رواية كالمثال:

ولو أصابهم الجوع والعطش في الصحراء، وجاءهم أحدٌ بالماء أو العدا، أو حمل مريضهم على كتفه عدّة كيلومترات ليوصله إلى المستشفى، ويسجيه من الموت المحتّم، لما تردد أحدٌ منهم في حسن هذا العمل وإشياء على فاعله، ولما قالوا: أمهلونا ليرى فيما إذا كانت الروايات والآيات قد مدحنه وشكرته ومعدته أم لا!

ويوجد الكثير من قبيل هذه البحوث في المباحث العملية وهو أن يتعرض أفراد مُعيّنون لضغوط مسائل جانبية فينكرون حقائق معينة بأنسنتهم، في حين أنهم يؤمنون بها تماماً من الساحة العملية (كالسوفسطائيين الذين يكرّون الوجود الخارجي لجميع الأشياء، لكنهم عملاً يجتنبون النار ويذهبون لتناول الماء عند العطش).

علاوة على هذا فإنّ قبول المستقلّات العقلية هو العمود الأساس في قبول نبوة الأنبياء، وبدونها لا يمكن تصديق كلام أي نبي، ولما كانت معبرتهم دليلاً على صدقهم، لأنّ بإسكار

المستقلات العقلية لا يُستبعدُ احتمال افتراءهم، وظهور المعجرات على أيدي دعاة الباطل.

٢- إن مسألة مالكية الله لجميع عالم الوجود وجميع درّات وجودها ليست مطلباً حافياً على أحد، ولكن المالكية ليست دليلاً على صدور تصرفات غير حكيمة منه، أي أن صفة المالكية تقترب بالحكمة، فلا يمكن التصديق بأحدها وإنكار الأخرى.

من الممكن أن يذخر شخصٌ أمولاً من تعبته لمشروعة حلال سنوات طويلة ويكون مالكها، لكنه لا يحق له أن يحرقها بأكملها، لأنّ العنصر يحكم بفحاحة هذا العمل، حتى وإن صدر من مالكه.

كذلك الله الحكيم أيضاً، فلا يفعل مثل ذلك، كأن يهلك كل ما في الوجود، أو يحرقه من دون سبب، أو كما قال لأشاعرة: يُبقي جميع الأنبياء والصالحين والظاهرين في أعماق نار جهنم، ويدخل الأشقياء والأشرار في الحدين العنق، فهذا العمل قسح وينافي بالحكمة، حتى وإن صدر من المالك.

إذن، فالمالكية ليست دليلاً على حسن جميع أفعال المالك، سواء كان جسيماً وكوبياً أي الله، أم صورياً وظاهرياً كالإنسان. إن الأشاعرة يعتقدون بآته: لو أمّا يكون لله (فقدلاً لما يشاء) بسبب مالكيته، وكلامهم هذا يعني إلقاء لحكمة الله.

ومن المسلمات أن الإله غير حكيم بيس لأقواله اعتبار، ولا لوعوده ثقة، لأنّه من الممكن أن تكون أقواله ماقدة المحتوى، ومعايرة لواقع «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ» علواً كبيراً.

٣- إن قولهم إن الله فوق الحسن وليمح ولا يمكن قياس أفعاله بهذه الضوابط - بل هو سبحانه المعيار والمحور في تعيين الصواب - ليس إلا مغالطة ولا أكثر، وهو موضوع متناقض معروض يرى جميل، فهذا الكلام يحصى نقوانين التكوينية، وقد استعمل خطأ في مجال القوانين التشريعية.

ويحذر التوصيح في عدم وجود قوانين قبل «خلق والتكوين الإلهي، ويخلق الأشياء».

المقارن للنظام والحساب، ظهرت مسألة انتفيس، فمثلاً قبل خلق المجرات، لم يكن هناك قانون الجاذبية لكي يستعمله الله في خلقه، ولكن انبثق بعد خلق المجرات، وبتعبير آخر: إن قانون الجاذبية خُلِقَ بعد خلق المجرات مباشرة.

وبصدق هذا الكلام بخصوص جميع قوسين عالم لخلق والتكوين
أما بالنسبة إلى القوانين التشريعية، فالمسألة ذات طابع آخر، لأن الله عندما خلق الإنسان، الذي يعد النموذج الأتم للخلق، لكي يسير في طريق التكامل، وأودع فيه جميع وسائل الوصول إلى الكمال، فمن المسلم لزوم تناسب قوانينه التشريعية مع هذا الهدف، أي أن تكون القوانين بشكل تسوق الإنسان نحو كمال، وإلا لتنافت مع حكمة الله
أفيمكن أن تتناقض وتتصاد أعمال الحكيم؟

فانظلم سبب فساد وسقوط وتأخر العالم والعنل سبب نكامله وارتقائه، وما الله بظالم ولا بمحرّب قواعد تكامل الإنسان.

وبعبير آخر فإن أعمال الله التشريعية تنبع من أفعاله التكوينية، ومن هنا يشأ المحسّر والقبح بالصبط، لا أن يكون الله خاضعاً لقانون آخر، بل إن جميع القوانين الموجودة هي قوانينه في عالم الدين والشرعة متناغمة مع قوسيه في عالم الوجود، وإلا لكان ناقضاً لقوانينه بذاته، وهذا ليس من فعل الحكيم.

وقول البعض (إن الله لا ينصح لحكم العقل، ولا يمكن للعقل أن يفرض عليه شيئاً معيناً) يُعدُّ مغالطة صيانية، لأنَّ وظيفة العقل هي الإدراك لا تعيين الوظيفة، أي التفكير والعلم لا التقنين والتشريع.

فالعقل يقول: إنني أفهم أنَّ الحكيم لا يفعل لأفعال امتناقضة والمتضادة، أفهم أنَّ الله لا ينتقض وعده، وأفهم أنَّ الموجود الكامل من جميع النواحي لا يظلم، أي لا يضع الشيء في غير محله المناسب.

إنَّ كل هذه الأمور هي من إدراك وفهم العقل، لا تعيين التكليف والوظيفة لله تعالى، لذا فكما يدرك العقل أنَّ $2 + 2 = 4$ ، كذلك يدرك أنَّ الحكمة تتسافى مع نقص العرض، فبالله

الحكيم الذي خلق الوجود من أجل الصلاح ولكمال لن يدفع به نحو الإحطاط والفساد. فلم يقس العقل بأن $2 + 2 = 4$ ، إنما هو فقط من إدراكه.

وكذا الحال في مسائل الحسن والقبح التي تعود حذورها إلى السائل التكوينية، فدور العقل فيها هو إدراك الحسن والقبح فقط لانتقيين، (فأصل)

ولا يحفى أن العقل يحاول إدراك الموجودات والمعدومات، الواجبات وغير الواجبات، وهو ذو بعد إرشادي. بالصبط كأوامر الطبيب، فعندما يدرك الطبيب صرر غذاء ما للمريض يقول له يجب عليك أن تتجنب تناول هذا غذاء، فكلمة (يجب) هذه ليست قانوناً تترتب على تركه عقوبة معينة، بل هي مجرد إرشاد وتوجيه لا غير، وإن لم يعمل ذلك المريض بموجبه فإنه سوف لن يؤدي سوى إلى صرره (ولكن من الواضح أن أوامر العقل الإرشادية ليس لها علاقة بساحة القدس الإلهية).

وحلاصة الكلام هو أن دور العقل بالنسبة إلى الأعمال الإلهية هو فهم الحقائق، لا تعيين تكليف لله تعالى لهال إن الله أكبر من أن تعين عقولنا له تليهما معياً.

٤- يجب أن لا يصير الاعتقاد بمسألة الجبر منشأً لإنكار العدالة والظلم - صحيح أن الأخطاء تؤدي إلى أخطاء أخرى دائماً، وأزمات تصدر من زلات أخرى، ولكن ينبغي عدم الإصرار على الأخطاء بحيث يؤدي إلى إنكار الواضحات.

لا ريب في أن مسألة (العدل الإلهي) أو (حسن العدل) و(قبح الظلم) أوضح من مسألة حرية إرادة الإنسان، وعلى فرض عدم وضوح مسألة الجبر والتفويض بالنسبة للبعض فإنها لا تكون دليلاً لإنكار مسألة العدل.

لقد واجه (المجبريون) هذه المعضلة دائماً، وهي كيف يمكن التصديق بأن الله يجبر عباده على المعاصي ثم يؤاخذهم عليها؟ وهذا يتنافى مع عدالته!

هذا دليل منطقي واضح، لكن المجبريين وبدلاً من أن يقوموا بتصحيح آرائهم في مسألة الجبر، ذهبوا إلى إنكار العدل الإلهي أو قالوا: كل ما يصدر منه عين العدل حتى معاقبة المجبرين.

إنَّ الصورة التي رسمها هؤلاء في أذهانهم عن الله عجيبة ورهيبة حقاً. الله الذي من الممكن أن يُلقَى جميع الأنبياء، والمرسلين، وحلائكة المعرَّين، والشهداء، والصدِّيقين في قعر جهنَّم، ويُدحَل جميع الأشقياء والمُتألِّمين، وأشرار التاريخ الشرِّ، والشيَّاطين في أعلى عليين في الجنة، الله الذي يجبر جماعة على المعصية وجماعة أُخرى على الطاعة، دون مبرِّر، ثم يثيب المحسن ويعاقب المسيء. والحال أنَّه لا يوجد أي تفاوت بين حقيقة حالهم!

ومن المسلمَّ به أنَّ هذه الصورة العجيبة ونموحشة بُعْد الناس عن الله وتغلُّق باب معرفة الله، وستؤدِّي إلى شوء كل ألوان الفجائع والمضام في مجتمع البشري، وتُظهر الدين بمظهر الأفيور والفساد والفوضى، وتُسبب سوء الظنَّ تجاه جميع عالم الوجود وحلاصة الكلام هو أنَّ الإصرار على مسألة الجبر يجب ألاَّ يؤدِّي إلى إنكار العدل، بل بالعكس، يجب أن يؤدِّي إلى وضوح مسألة العدل الإلهي إلى تجديد نظر الجبريين في عميدة الجبر.

وما أكثر المسائل البديهية الواضحة التي اختفت حُلفَ حجب الإنكار بسبب الإصرار والعناد في إثبات بعض المسائل النظرية غير الواقعية.

٥ - ذكرنا سابقاً أنَّ إشكالات بعوث المعاد قد يؤدِّي أحداً إلى التشكيك في مسألة العدل الإلهي، فعندما يدور الكلام حول مسألة حدود جماعة من المدنيين في النار يُطرحُ هذا السؤال، كم كان مجموع عمر هذه الجماعة؟ ٥٠ سنة، ٧٠ سنة، أو مائة سنة، فانهدالة تفرص تساوي الدب والعقوبة، فما معنى العذب الأبدى مقابل هذا العمر القصير إذن؟ لكن وكما قلنا يجب التفكير بأسلوب منطقي لحلِّ المسائل في مثل هذه الإشكالات، وبالعناية فإنَّ حلَّ إشكال الحلود له طرق وصحة، لأنَّ الإشكال أعلاه ينشأ من خطأ قياس العقوبات الإلهية - التي هي نتيجة أعمال الإنسان - مع العقوبات الوضعية ويجدر توضيح ما يبدو من الآيات والروايات والشواهد العقلية أنَّ العقوبات الأخروية لها شبه كبير بالآثار الطبيعية لأعمال الإنسان الدنيوية، فمثلاً أنَّ مَنْ يُفرط في تناول

المشروبات الكحولية يُصَبُّ بقرحة المعدة، وضعف لقلب والأعصاب، ويُمكن أن تُرافقه هذه الأمراض طيلة عمره أحياناً.

فلو قال أحدُ الآن: أَمِنْ العدل أن يُعاني مَنْ تعاطى المشروبات الكحولية شهراً واحداً مِنْ قرحة المعدة واضطراب القلب والأعصاب طيلة عمره؟

ففي الرد على ذلك يُقال له: هذا ما قدّمت بداء، وليست هذه الأمراض عقوبة وضعيفة، لاسيّما وأنّ هذا الشخص قد نُهي عن هذا، نعم ودُكِّرَ بهذه العواقب الإلهية.

فلو كان لهذا الشخص عمرٌ حائِثٌ في دُرِّ نديا، لوجب أن يُعاني من هذه الأمراض إلى الأبد، دون أن يمَسَّ موضوعه مسألة العدل الإلهي (تأمل جيداً).

وكذا الحال بالنسبة إلى مسألة الحلود في سار، فأعمال الإنسان لا تمنعني أبداً، بل تبقى وتترك آثاراً في جسمه وروحه أيضاً، وهذه، لا تار سترافق الإنسان في جميع العوالم، وسنال العذاب والاذى بسببها إن كانت طائفة منكم ومنسطق إلى تفصيل هذه المسألة بصورة أكثر في بحوث المعاد إن شاء الله تعالى.

٦- إن مشكلة حوادث الحياة الأليمة: كالأفات والبلايا والعواصف والزلزل والالام والمتاعب وحالات الفشل والاحباط لا تنتمي مع أصل العدل، وتحتاج إلى توضيح تذكره أدناه.

إن لكل واحدة من هذه الأمور فلسفة تنصح بقليل من الدقة، فعدها يُصدّق الإنسان يكون هذه الأمور في اتجاه العدل الإلهي لابعكسه

ويلاحظ وجود مسائل في حياة الإنسان لا يحدها تفسيراً واضحاً في ياديء الأمر. وقد يتزلزل إيمان البعض بالعدل الإلهي أحياناً، وبإثبات وجود الله أحياناً أخرى عندما يواجهون مثل هذه المسائل من دون أن يبدووا جهوداً لزيادة المطالعة أو التدقيق فيها.

وتشير القرائن المختلفة إلى وجود هد سوع من التفكير بين بعض الفلاسفة منذ قديم الزمان.

بل وكان موجوداً عند بعض لأدباء نوعاً ما أيضاً، وقد أشد بعضهم نبهاتاً من الشعر

العربي والفارسي في هذا الخصوص، ظهر من خلالها شكهم في هذه المسألة أو إنكارهم لها. ويمكن تلخيص الظواهر غير المحبذة بعدة نقاط

١- الفرق في القابليات. تختلف درجة لدكاء من إنسان لآخر، فمنهم من يتمتع بذكاء خارق، ومنهم ذو ذكاء متوسط، وبعضهم أقل مستوى من الطرفين، وهذا التفاوت موجود أيضاً في القوى الجسمانية، وكذلك أعمال بـ نسبة لظاهر الناس. فمنهم القبيح، ومنهم الحسن، وهكذا التفاوت في اقناء الثروات و لأموال فهو موجود أيضاً.

٢- النقائص والعيوب: إن أغلبية الناس يولدون سامين، في حين يُعاني البعض من نقص عضوي معين، وهذا النقص يجعله يعيش في أزمة نفسية حادة طيلة حياته

٣- الإنكسارات والهزائم: إن الحياة الإنسانية مفعمة دائماً بأنواع المشاكل الشبهكة، كالأمراض، حالات الفشل، الاحباطات، وما شبه كل ذلك، فكيف يرعى عدل الله أن يُعاني الإنسان من هذه الأمور، وتتحول حياته في حكم إلى حنظل؟

٤- الحوادث الشرّة: تحدث في حياة الإنسان حوادث طبيعية مفاجئة يسبب عنها هلاك الحرث والسل، قُتن الذي لم يسمغ بدمار وخصبها الرلازل، والعواصف، وسواب الجفاف والمجاعات؟ وعند حلول هكذا كوارث مُدمرة يُطرح هذا السؤال عادةً أو لم تكن جميع العوامل والأسباب الطبيعية منقادة لأمر الله تعالى؟

وإذا كان كذلك ألم يكن الماء والهواء والبار من جنوده تعالى، ويُطيعون ما يأمرهم به؟ ألا تتنافى مثل هذه الأمور مع أصل العدل والحكمة لإلهية؟ إن الإجابة عن مسألة الحوادث الشرّة هي:

إننا نعترف بأن الإنسان المؤمن عندما يواجه من قبيل هذه الأسئلة يقع في ضيق، إلى الدرجة التي لا يسلم البعض من هذا السرّاق، وربما يقع في هاوية الكفر والإنكار لكن الظريف في هذا الأمر هو أننا كلما تفكّرنا ودّرشنا جوانب هذه المسألة أكثر، توصلنا إلى آفاق أكثر وضوحاً.

بالضبط كالمتسافرين الراكبين في القطار الذي يجتاز ممّلاً مُظلماً حيث يتملكهم القلق

والإضطراب، ولكن بتقدم القطار إلى الأمام بلوح بصيص نور شيئاً فشيئاً، ثم يتسع مع استمرار التقدم، حتى يتلاشى ظلام سفق ساماً بحروح القطار.
وعلى أية حال هنالك جوابان إجماليان في مقابل هذه الأسئلة المحيرة، مال البعض إلى الجواب الأول، والبعض الآخر إلى الثاني، وجماعة إلى كليهما
والمهم هو أن نعرِّز الأجوبة بإيضاحات جديدة، والاستعانة بالآيات القرآنية أيضاً بشكل يتناسب مع البحث التفسيري.

الجواب الإجمالي المختصر

بمراجعة النقاط التالية نحصل على جواب واضح وقصير لجميع هذه الأسئلة، والذي يمكن أن يخرجنا من هذا المأزق:
لا ريب في كون ما نعلمه من المجهولات قليلاً جداً، وما نعلمه عن أسرار الخلق والوجود بالقياس إلى ما تجهله منها كقطرة من بحر عظيم
هذه حقيقة اعترف بها جميع العلماء الإلهيين والماديين. لذا، فإن جميع وجهات نظرنا تجاه حوادث هذا العالم تقع في حدود دائرة معلوماتنا وليست مطلقة بتاتا.
فإذا عجزنا عن معرفة أسرار هبوب العواصف، أو حدوث الزلازل فإننا لا نستطيع أن ننهم مسببها بشيء، فهل نحن متيقنون من عدم وجود أثر إيجابي من الدمار الناجم عن العاصفة أو الزلزلة يطعم على سببيات هذا الدمار؟
كُنّا في الماضي نعدُّ الكثير من المسائل من الآفات والبلايا، لكسا اليوم وفي ظل التطورات العلمية وكشف أسرار جديدة عن تكون نعتقد بفائدتها، فمثلاً كان الرأي السائد في السابق هو أن بكاء الأطفال المواليد لا يسجم إلا عن ألم أو أذى لا فهم، في حين يُقال اليوم بأنه لو لا هذا البكاء لكان من المحتمل أن يفقد هذا المولود سلامته بالمرّة، وأن البكاء حير رياضية لبدنه، فهو ينشط الجهاز التنفسي ويسرع جريان الدم في عروقه، ويغذي جميع ألياف البدن، ويموِّي عضلات اليدين والرجلين والصدر والبطن، علاوة على طرده الرطوبة

الزائدة الموجودة في دماغه والتي يمكن أن تحدث التهابات معينة فيه

وما إلى ذلك من قبيل هذه النماذج

ومن جهة أخرى، إننا نهدف على أنظام الدقيق المدهش الحاكم على أغلب الموجودات، عندما ننظر إلى عالم الوجود، وقد ذكرنا شرحه بصورة تامة هي بحوث معرفة الله، وليس لهذا النظام من تفسير سوى وجود عقل كُتبي وعلم غير محدود في ما وراءه.

علاوة على ذلك، فإننا في البحوث المنطقية في مجال صفات الله، توصلنا إلى أنه تعالى لا يحتاج إلى أي أحد وهو بكل شيء عليم، لذا عداته المقدسة مزهية عن الظلم الناشيء من الجهل والعجز، فما المبرر في أن يظلم أصغر عباده؟

إذن، إن ما نعتقد بكونه ظلماً أو خلافاً للعدل ناجم قطعاً عن محدودية اطلاعنا وعلمنا. وتعبير أوضح كما يحتوي القرآن الكريم (كتاب التدوين) على آيات محكمة وأخر متشابهات، أي أن أغلب الآيات مجتمعة لا تحلوا في الإيهام لوحدها، فعلمنا القرآن هذا أسلوباً منطقياً لحل إيهام واجمال المتشابهات، وأمرنا بالاستعانة بالمحكمات في تفسير وتحليل المتشابهات، وأمرنا بالمقارنة فيما بينها لدفع جميع الإشكالات

وتوحد في (كتاب التكوين) أي عام الكائنات - ياب محكمات كثيرة أيضاً، وهي النظم والقوانين المفيدة الحاكمة فيه، وإلى حسب هذه المحكمات يُلاحظ وجود بعض المتشابهات كالتزلازل والعواصف، التي تحدث أحياناً، وبعض النظر عن بعض المشوّهين للحقائق الدين يشكلون نسبة ضئيلة بين الناس من الإنسان العاقل والمدرّك يؤمن بأن لهذه الآيات التكوينية الواضحة مسائل وحسابات معينة، مع أننا نجهلها بسبب محدودية علمنا، فلو أعطينا كتاباً ضخماً (يحتوي على ألف صفحة مثلاً) مليئاً بالعناوين البديعة، والبحوث الفيتية، والحقائق القيمة الواضحة، لكنّ تحيّراً في تفسير عدة جمل منه لأن فيها شيئاً من الإيهام والإجمال، فهل من الصحيح أن ننفي علم ومعرفة ومنطق الكاتب بسبب بعض العبارات التي لا ندرك تفسيرها؟ بل بالعكس فنلظر إلى كثرة المطالب العلمية في الكتاب سنعتزف بعجزنا عن تفسير تلك لعبارة المعدودة

إذا وجدنا عمارة عظيمة تحلى فيها رونق من العماري بكل أشكاله، وصادفنا جانباً صغيراً منها لم نستطع أن نفهم فلسفته، فهل نحطّي المعمار؟ أم أنفسنا؟ لا سيّما إذا عرفنا من القرائن الأخرى مهارة معمار تلك البناية وكما به العلمي، وصفو وصدق بيته أيضاً.

وحلاصة القول: هو أننا لو ألفينا نظرة على هذه الحوادث الخاصة، بل ولو نظرنا إليها إلى جانب مجموعة نظام العالم، وحكّمنا حكماً شمولياً لتوصلنا محملاً إلى هذه النتيجة وهي: إن هذه الأمور ذات أسرار خاصة أيضاً، بالرغم من جهلنا. ويُحتمل انكشاف قسم منها بمرور الزمان وتطوّر العلم، كما انكشف قسم منها لحد الآن. وفي نفس الوقت يُحتمل أن يبقى قسم آخر منها مستوراً عنا إلى الأبد، لكنا مع ذلك نعلم بأن في جميع هذه الأمور أسراراً خفية



للقرآن والجهول الإجمالي على مسألة الخلافات والهلاليات:

إن القرآن الكريم الذي بُري الطريق ويُعَيّن في الوصول إلى المقصود في جميع المسائل الفكرية، له إشارات كثيرة أيضاً في هذا المجال من حملتها

١- قال تعالى في موضع: ﴿وَقَدْ أَوْفَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الأنعام / ٨٥)

فاحدروا، أن تحاولوا بعلمكم المحدود أن تُطَوّر في كُلِّ شيء، وتتصوروا بهلكم بأسرار الحوادث عدم وجود تلك الأسرار.

٢- بعد أن أشار تعالى في سورة النساء إلى قسم من الاختلافات التي قد تحدث بين الزوجين، أمر الرجال بحسن معاملة النساء فقال: ﴿وَلَا يَكْرِهَتْهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء / ١٩)

وقد ورد نفس هذا المفهوم بتعبير آخر، بالنسبة إلى الجهاد في سورة البقرة، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة / ٢١٦)

مع أن الآية الأولى تخص المعاشرة الروحية، والآية الثانية تحص الجهاد المسلح ضد العدو، لكن ما ورد في نهايتهما قانون كلي حيث يقول: إن محدودية علمكم في الكثير من الموارد تحول دون تميركم الخير والشر، وعليه لا يمكن النظر فقط إلى ظاهر الحوادث والقضاء بشأنها، فمن المسلم أن الحوادث لبشرية، المرة تقع في دائرة هذا القانون الكلي أيضاً

٣- إن قصة الحضرة موسى عليه السلام التي وردت في سورة الكهف والتي تُعد من القصص القرآنية الفنية الراسية إلى أهداف متعددة، تشير بوضوح إلى بحثنا، والتي يمكن القول: إن أحد الأهداف الأساسية من طرحها هو هذه المسألة وهي: عندما يصدر فعل معين من حكمهم، بحسب عدم الحكم بظاهره والقصاء بشئنه استناداً إلى ذلك، فما أكثر الحالات التي يبدو فيها ظاهر العمل قبيحاً، لكنه يحوي في باطنه على أسرار عميقة

فمثلاً خرق سبعة المساكين المستضعفين التي كانت تشكل مصدر عيشهم (درقهم) المحدود، أو قتل العلام الذي كان يبدو بريئاً ولم يرتكب جرماً وحياته ظاهراً، أو إمامة الجدار الذي أوشك على الانهيار تكون ثمن، في قرية البغلاء الذين أبوا أن يصيخوا (موسى وصاحبه عليه السلام) كانت جميعها أعمالاً يعد كل منها أقبح من الآخر.

ولهذا السبب كان موسى عليه السلام يعترض كلما ارتكب الحضر عليه السلام أحد هذه الأعمال ويقول له: لِمَ فعلت هذا؟

ففي الموقف الأول قال له: «أَخْرَفْتَهَا لِتُغْفِرَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِجْراً»^١

(الكهف / ٧١)

وفي الموقف الثاني استمكر قائلاً: «أَفْتَلَتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْرًا».

(الكهف / ٧٤)

وفي الموقف الثالث أراد من الحضر عليه السلام أن يتقاصى أجراً مقابل عمله «قَالَ كَوَيْسٌ لَّتُخَذَ عَلَيْهِ أَجْرًا».

(الكهف / ٧٧)

١. «إمراً» على وزن «يُفْعِلُ» تطلق على العمل المهم والسعي، أو المفاوض والتضييق جداً

وكان يبدو لموسى عليه السلام أن العمل الأول اتلاف مال لغيره، والثاني اتلاف النفوس، والثالث اتلاف الحق العاص.

ولكن عندما كشف (الحضر عليه السلام)، ذلك المصائب الكبير الذي كان يُعد في هذه الواقعة بمسألة استاد ومعلم لموسى عليه السلام، حجباً عن أسرار عمله تأسف موسى عليه السلام على استعجاله في القضاء بشأن تلك الأمور، لأنه عرف أن من وراء طاهر هذا العمل القبيح أسراراً خفية تعود بالمصلحة للمستضعفين في النهاية!

فخرق السفينة وإعابتها المؤقتة حال دون غضبها من قبل سلطان جبار غاصب كان يعصب جميع السفن السليمة

ويقتل ذلك الشاب غير المؤمن وانكسر نظام الذي كان مسحقاً لمثل هذه العقوبة حسب القوانين (الإلهية) قد حلّص أرواح المؤمنين من الخطر

وشرمحه ذلك الجدار الذي كان مُشرفاً على الإيهام كان قد حفظ كراً لطفليين يتيمين، والذي كان يُعد إرثاً خلقه لهما أرواح المؤمنين يستفيدان من أوان بلوغهما سن الرشد

كان الحضر عليه السلام إنساناً عاقلاً حكيماً ولكنه والقياس إلى علم الله وحكمته لا يساوي شيئاً مذكوراً، وكانت أعماله في الظاهر بدرجة من القباحة بحيث لا يمكن في هاديء الأمر توجيهها بأي بيان، وكان هذا هو السبب في استنكار موسى واعتراضه عليها، لكن أسرارها الإنسانية والمنطقية انكشفت تماماً بنوصيح قصير ومختصر من قبل الحضر عليه السلام، واقتنع بها موسى عليه السلام بصورة تامة.

يمكن الاستفادة من هذا البيان لقرايين كدنون كئي، والإسارة به لمعرفة حقائق الأمور الظاهرية التي قد يشاهدها أحياناً في عالم لوجود، واعتباره جواباً إجمالياً لنستيقظ بالأسرار الخفية المحتمل وجودها من وراء هذه الظواهر

٤- وتلاحظ إشارة أخرى إلى هذا الموضوع في قصة فارون، ذلك الرجل الثري والأنابي الطالم من بني إسرائيل، هي الموضع الذي ستعرض فارون يوماً ما كان يملكه من الثروات الطائلة وانفيسة (من الخيول والعلماء والأبناء والمجوهرات الذهبية) أمام أنظار

بنى إسرائيل، فذهش جماعة من الأمراء ذوي النظرة الظاهرية، من هذا المشهد بحيث قالوا: ﴿يَأْتِيَتْ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾. (الفصص / ٧٩)

ولكن في اليوم التالي الذي حُسمت فيه لأرض بقارون وأمواله وتبين بأن من وراء ذلك الجمال الظاهري قبح باطني وعموية أليمة، فلوا مستوحشين: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾. (الفصص / ٨٢)

علاوة على ما تحمله هذه القصة من التحيزات التربوية فإنها تُشير إلى هذه المسألة وهي: استحالة إمكانية القضاء بشأن أمر معين حيراً كان أو شراً على أساس ظواهر الأمور فأحياناً ما يراه الإنسان خيراً هي الظاهر منه شر في باطنه بحيث لو عرف نتائجه لولى منه فراراً ومن قبيل هذه الحوادث تُقدّر الأرضيات المطفية للجواب الإجمالي على الأسئلة المطروحة في داخل روح الإنسان

٥- هي المسائل المتعلقة بالوصية في القرآن الكريم. بعد أن أشار تعالى إلى إرث الطبقة الأولى (الأسناء والوالدين) قال ﴿أَبَائُكُمْ وَأُمَّهَاتُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ (النساء / ١١)

مع كون الأب والأم والولد أقرب إلى الإنسان من سواهم، ويقضي أغلب سنين عمره معهم، إلا أن القرآن يقول: أنتم لا تدرون أيّاً من آبائكم وأمهاتكم أقرب لكم نفعاً. وأيهم صاحب الدور في حياتكم، لذا لم يوكل أمر تعيين حصة الإرث إليكم.

فالإنسان الذي لا تسمح له محدودية علمه في أن يحكم حكماً قطعياً في مثل هذه المسائل كيف يمكنه أن يحكم سلفاً على حدث يتح عنه الألم في الظاهر بأنها مسألة غير موزونة في عالم المخلق؟

خلاصة الكلام هو أن الأدلة العقلية بل والآيات القرآنية أيضاً تدل بوضوح على هذا الجواب الإجمالي الكلي حول الأسئلة المطروحة أعلاه، وعلى الأقل إنها قد منعت الإنسان من القضاء القطعي بشأن الأمور، وحثته على التريث والتفكير بصورة أكثر

العواديت الأليمة في الروايات الإسلامية:

وردت في المصادر الإسلامية روايات كثيرة عن المعصومين عليهم السلام حول بحث الرضا والتسليم، وبالرغم من كونها تشير إلى بحث أخلاقي واسع، فهي تحتوي أيضاً على إشارات حول بحثنا، ومن جملتها ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ سَهْلَانَهُ وَتَعَالَى يُجْرِي الْأُمُورَ عَلَيَّ مَا يَنْتَظِيهِ لَا عَلَيَّ مَا تَرْتَضِيهِ»^١.

أي لا تقلقوا من كون الشيء خلافاً لرغبتكم ورضاكم، فهناك أسرار ومصالح لا تعلمون بها.

وفي حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللَّهِ أَرْضَاهُمْ بِقَضَاءِ اللَّهِ»^٢.

أخبر، إن الذي يؤمن بعلم الله وحكمته وقضاه ورحمته وإحاطته بهذه الأمور، على يقين بأن (كل ما يأتي منه حيراً) ولو أنه لم يترك أسراراً ما بدقة. وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «لَا تُجِدُ الْأَشْيَاءَ بِصِدْقِ الْإِيمَانِ الرِّضَا وَالتَّسْلِيمِ»^٣.

أي أن أوضح أثر على صدق الإيمان بعلم الله وحكمته ورحمته هو التسليم لإرادته التكوينية والنشريعة لا تسليهما عن كراهة، بن عن رضي، لأن المسلم يعلم بأن كل ما يصدر من الله تعالى يحتوي في طبيعته على حكمة حقة.

تعذير!!

طبعاً إن هذا الكلام لا يعني أبداً أن نحسب مصائبنا وعدم الموفقية والمشاكل التي نحصل بها كسبت أيدينا، على القصص الإلهي ونسلم ونرضى بها.

١ غرر الحكم، الفصل ٩، الحكمة ٥٦.

٢ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ١٤٤، ح ٤٢.

٣ غرر الحكم.

ولا يعني أيضاً أن تتعاس عن التصدي بآفات والحوادث والمشاكل، لأن بروز هذه الحوادث ناتج من أعمالنا وعود نتائجها علينا في هذه الحالة، ولا يمكن احتسابها على الإرادة الإلهية، لأنه إن أوجد الألم فهو قد خسر العلاج أيضاً
 فإذا قصرنا في مثل هذه الحالات فإننا ليس لم نبدع مقام الرضا والتسليم فقط، بل نتحمل مسؤولية أمام الله سبحانه وتعالى، لأننا بتقصيرنا نكون قد ألقينا بأنفسنا في التهلكة، وسيأتي شرح مفصل بخصوص هذا الكلام في بحث الرضا والتسليم إن شاء الله تعالى.

❦

الجواب التفصيلي عن لحوادث الأليمة

١ - فلسفة التفاوت

غالباً ما يُشبه بين (التفاوت) و(التبويض) وبأخذ (ثنائي) الذي له صفة سلبية مكان الأول الذي له صفة إيجابية في الكثير من المواقع
 ولزيادة التوضيح يقصد من (التبويض) هو أن تُفرق بين موجدتين يحملان نفس الشروط تماماً، مثلاً أن نُعطي أحد العاملين مئتين أخرى عملاً متشابهاً أجره ضعف أجر الآخر، أو نعاقب أحدهما بصف عقوبة الآخر إذا ارتكبا عملاً قبيحاً، وهما يحملان نفس الشروط أيضاً، أو أن نغفر عن أحدهما تماماً ونعاقب الآخر أشد العقاب
 ولكن إذا كانت الأعمال الإيجابية والسلبية متفاوتة مع بعضها أو اختلف الفاعلون عن بعضهم، لكان التفريق فيما بينهم عين العدالة

هذا من حيث الثواب والعقاب، أما من حيث الخلق ولتكوين فإن عالم الخلق مجموعة من الموجودات المتفاوتة تماماً، لأن لكلٍ منها وطفتها الخاصة، ويلزم تناغم الخلق والوسائل والاستعدادات معها.

ومن خلال نظرة إلى أعضاء بدن الإنسان نلاحظ أن بعض خلايا البدن بدرجة من الظرافة بحيث يحتل نظامها لأقل ضربه، أو حتى هبوب نسيم معين، أو انبعاث نور شديد،

(كشبيكية العين) لذا نجد أنها موصوعة في محفظة قوية جداً لكي تكون بعيدة تماماً عن ساحة الحوادث، وهذه الحلقة اللطيفة والظريفة جداً، إنما هي بسبب الواجب الحساس جداً الملقى على عاتقها وهو (التصوير المستمر للمشاهد المختلفة من مسافات بعيدة وقريبة وفي أجواء متفاوتة).

وهناك خلايا صلبة ومحكمة ومقاومة جداً، كخلايا عظام كعب القدم، أو عظام الساق التي علاوة على تحملها جميع وزن بدن، يجب أن تكون مقاومة للضربات القوية والصدمات.

فلا يمكن إذن لأي عاقل أن يعترض على تفاوت بنية هذين العنصرين؟ أو يعترض على عدم خلق جميع خلايا البدن بنفس طرافة خلايا شبكية العين، أو بنفس صلابة خلايا الساق، أو القدم، أو بنفس شمسك حلد كعب قدم؟

ويمكن إجراء نفس هذه الحسابات بخصوص أعضاء شجرة أزهار صغيرة مع شجرة كبيرة انتداءً من جذورها القوية، إلى سيقانها، وأغصانها الصغيرة والكبيرة، وبالتالي أوراقها مع أوراق الأزهار والشعيرات الصغيرة الدقيقة الموجودة في داخل كل رهرة ولو أمعنا النظر جيداً لوجدنا أن أقسام المجتمع بشري تشبه تماماً أعضاء بدن الإنسان أو شجرة أزهار صغيرة وشجرة كبيرة

فصنع النظام الأحس يعرض وجود التفاوت في استعدادات وأدوات أفراد المجتمع وبناتهم الروحاني والجسماني، ليتناسب كل واحد منهم مع الواجب الذي يلقيه نظام الحلق على عاتقه ويتمكن منه، ولا لتبعثر كل شيء، ولما كان هنالك نظام أحس، ولصار الوجود كالشجرة التي جميعها جذور أو سيقان أو أوراق فقط، ومن قبيل هذه الشجرة لا تستطيع أن تواصل الحياة لأكثر من فترة قصيرة، وإن كانت قادرة فلا فائدة منها.

فلا يمكن أن يتساوى تركيب وحوود الأم، التي يجب أن تكون كتلة من العواطف لتقوى على تحمل كل مشقات حفظ وتربية الأولاد، مع تركيب وحوود الأب، الذي يجب أن يمارس عمله دائماً في قلب المجتمع، لأنّ بعكس معناه إمّا بلاشي دور الأمومة أو تعطيل دور الأبوة.

وكذا لا يُمكن أن يتساوى تركيب أعصاب جراح للقلب مع أعصاب شاعرٍ دقيق النظر، أو عالمٍ في الرياضيات مع مهندسٍ زراعي، وكلاهما مع عاملِ ساعاتٍ ثقيلة، وهؤلاء الثلاثة مع جندي أو صابطٍ عسكري، وهؤلاء لأربعة مع قاصٍ مُعَيَّن، لأن لكل واحدٍ منهم وظيفته الخاصة في المجتمع وله ذوق واستعداد وبهاء جسماني روحاني خاص مناسب لذلك.

وهذا المطلوب مدرجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى زيادة في التوضيح، وبالأساس أن من إحدى دلائل عظمة الله هي هذا التقسيم الدقيق للأذواق والاستعدادات التي تُشكّل جميعها مجموعة متعادلة ومتوارنة كلٌّ في محله الخاص

وخلاصة الكلام هي أن البشر ليس كالأولي التشابه التي تُصنع في معمل واحد، ولجميعها فائدة واحدة، فلو كان كذلك لما استصاعوا العشر مع بعضهم حتى يوماً واحداً، فالهم في حياة البشر وجميع عالم الحلق هو العداية لا المساواة، ووضع كل شيء في محله لا التشابه

وللقرآن الكريم إشارات غمّة في هذا المجال، بحيث قال في موضع ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزحرف / ٣٢)

«سُخْرِيًّا»: مشتقة من مادة (تسخير)، ومعهوم الآية هو، إن تفاوت درجات الناس تؤدي إلى تسخير بعضهم بعضاً، أو يدفع بهم إلى التعاون المتقابل، فالمرخص مُسَخَّرٌ للطبيب والطبيب مُسَخَّرٌ للمعمار في حوائج أخرى، أو ملاح مُسَخَّرٌ للتاجر، لأن لكل واحدٍ منهم أفضلية على الآخر من جهة معينة، وهذه بذاتها توجد الخدمات المتعاقبة أو (التسخير) وفق التعبير القرآني.

وقد اتفق أغلب المفسرين الإسلاميين من شيعة والسنة على تفسير الآية بهذا الشكل، أي كون المقصود من (سُخْرِيًّا) هنا هو التسخير في الخدمات المتعاقبة^١

١ تفسير مجمع البيان، ج ٩، ص ٤٦، تفسير المير ج ١٨ ص ١٠١، القرطبي، ج ٩، ص ٥٩٠٣، تفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٢٠٩، تفسير روح المعاني، ج ٢٥، ص ١٧٢، تفسير زمخشرى، ج ٢٥، ص ٨٥.

والقول بأن المقصود من (مُخَرَّجاً) هو (الاستمارة) احتمال ضعيف جداً طرح في بعض التفاسير بعنوان رأي غير مقبول.

ونلاحظ في موضع آخر: «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ».

وطراً إلى عدم كون هدف الإمتحان الإلهي معرفة حقيقة الأشخاص واكتشاف الأمور الحقيّة، لأنّ الله محيط بكل شيء علماً، بل المقصود منه تربية البشر في البلاء والإمتحان ليهلّصوا ويقوى تحملهم، وتعبير آخر: إنّ وسيلة لتكاملهم، لذا فالآية تقول: إنّ هذا سبب التكامل (المادي والمعنوي).

وهناك نموذج آخر هو ما جاء في الآيات التي تُشير إلى تماوت واحتلاف مصيب الناس من الأرزاق، فعالباً ما تسأل بعض لأفراد بهم هذا غنى وذاك فقير؟ والقرآن يُجيب عن هذا السؤال بصورة إجمالية من خلال الآيات المختلفة ويقول: إنّ تقسيم الرزق بين العباد يجري وفق حساب دقيق وبرنامج منظم مفهم بالأسرار، ولو أنّ الناس لا يعلمونه، كما ورد في سورة الإسراء: «إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبيراً بَصِيراً».

طبعاً يجب عدم خلط التفاوت الإلهي الواقعي والطبيعي مع التماوت الوصفي الناشئ عن الإستثمار والاستعمار، واحتسابها جميعاً على إرادة الله، فالمسألة تتخذ طابعاً آخر في هذه الحالة وتخرج بشكل تفسير نحراقي وتؤدي إلى التحلّف الاقتصادي والاجتماعي، والقرآن مخالف جداً للنوع الثاني، بل ويحاربه أيضاً

ونلاحظ في الروايات الإسلامية وجود شارات عنية بشأن هذا المطلب، كقول علي عليه السلام: «لا يزال الناس بغير ما تماوتوا فإذا استتروا هلكوا»^١

٥٥٥٥

٢- المشاكل هي من صنع الإنسان!

يُصاب الإنسان في حياته بمصائب كثيرة هي بالواقع من صنعه هو، ولكن الكثير من الأفراد ولأجل تبرئة أنفسهم، والتعاصي عن تقصيرهم، وإهمالهم الدين ينتج عنهما حدوث المشاكل، تراهم يحتسبونها على قضاء الله وقدره، ويوجهون التقصير إلى المشيئة الإلهية، وبعدها يشككون في عدالة الله أحياً في حين أنما لو دققنا جيداً لوجدنا أن الكثير من الحوادث الأليمة، والفشل، والمصائب التي يعاني منها الناس، هي بما كسب أيديهم، وأن الفرد أو المجتمع هو العامل الأصلي والمنقصر الحقيقي فيها، مع أنهم يُبرِّنون أنفسهم ظاهرياً.

والمصائب التي تصيب الناس بسبب بعض الحكومات الطالمة والمسيدة، هي من هذا القبيل عادة، لأن الظلمة والخبائث الفرد معدودون، وسكوت الناس حال جرائمهم البشعة ويعاون بعض الناس معهم هو السبب الذي يكسبهم القدرة والقوة للتسلط على رقاب الناس، وخلق المشاكل الكثيرة لهم.

والكثير من الأمراض منشأها هوى النفس، والكثير من الأخطاء وحالات الفشل تسع من ترك المطالمة والاستشارة المطلوبة، وعامها الأساسي آتية واستبداد الإنسان برأيه وسبب الكثير من حالات الفشل التقاعس وترك الجهاد والسعي.

وكانت الفوضى دائماً سبب الفاقة والاحتراف، والعرفه سبب المصيبة واليلاء والعجب هو أن كثيراً من الناس نسوا علاقة لعلنا بأعمالنا واحتسبوا جميع الأمور على

الخالق!

علاوة على هذا فإن من المصائب التي تلاحظ في المجتمعات البشرية ناتجة من ظلمهم لبعضهم، أو ظلم جماعة لجماعة أخرى، فمثلاً إذا سمعنا بأن هناك خمسين مليون إنسان تقريباً في عصرنا الحاضر يموتون جوعاً، أو بإصابة أكثر من هذا العدد بأنواع الأمراض بسبب سوء التغذية، فإنه لا يعني بأن سببه هو أن الله قد حرّمهم من لطفه، بل سببه هو سوء استغلال جماعة أخرى من أبناء الدنيا لحرية إلهية، وقيامهم بعصب حقوق الآخرين.

فصار استثمار واستثمار هذه الجماعة

إن الأمراض والموت الناشيء من الجوع يحصل في الوقت الذي تلقي الكثير من الدول الثرية - العاقلة عن ذكر الله - كثيراً من المواد المعدنية في البحر، أو يلقونها في المرافئ، ويعانون من أنواع الأمراض الناشئة من الإبرط في شمع.

وكذا إذا رأينا أن أطفالاً يعانون من أمراض أو نقص أعضاء معينة بسبب ذنوب آبائهم وأمهاتهم الذين أسرفوا في تناول المشروبات كحولية أو سوء التغذية وما شاكل ذلك، فهو ظلم صادر من آباء أو أمهات هؤلاء الأطفال أو مسؤولي مجتمعاتهم بحفهم، وبالضغط كأن يأخذ أبٌ خبجراً ويقفأ به عين طفله الرضيع أو كدبح الأطفال من قبل الحيازة كفرعون مثلاً

حينئذ لا يمكن احتساب أي عمل من هذه الأعمال على فعل الله، بل جميعها مما كسبت به الإنسان ذاته، وانتي أعدّها الإنسان لنفسه وللآخرين



القرآن والمصائب الداتية المصنوع

١ - يلاحظ وجود آيات قرآنية كثيرة توضح بصراحة علاقة قسم عظيم من المصائب بأعمال الإنسان السيئة، إلى الحد الذي يلاحظ فيه أن تعبير بعض لايات حياء بصيغة عمومية تشمل جميع لمصائب قل تعالى ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَبِمَنْ هُوَ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَبِمَا كُنتَ تَعْمَلُ﴾.

والظريف هو أن المحاطب في هذه الآية هو شخص الرسول الأكرم ﷺ، لتأكيد وبيان أهمية الموضوع، فعندما يكون الرسول ﷺ مخاطباً بهكذا أسلوب يتضح أن التكليف وقع على الآخرين حتماً، وإلا فمن المعلوم أن رسول الأكرم محمد ﷺ لا يفعل فعلاً يؤدي إلى ابتلائه بمصيبة من نفسه

ونُسب (الحسنات) إلى الله بما هو لأَنَّهُ قد وصح جميع إمكاناتها تحت تصرف الإنسان، ونُسب (السيئات) إلى الإنسان بما هو لأَنَّهُا تعرف هذه الإمكانيات عن الأهداف

التي خلقها الله لأجلها، وإلا فمن حيث كونه مسبب الأسباب يُمكن نسبها إليه جمعاً. ولعل هذا هو السبب في نسب بعض الآيات القرآنية لجميع الأعمال إلى الله، لذا فإن التفاوت الموجود إنما هو بسبب تفاوت جهات البحث وزوايا النظر، (تأمل جيداً).

ولا يُمكن إنكار كون الكثير من الحوادث لأليمة الموجودة في حياة الإنسان من صنع نفس الإنسان، فمثلاً إن سبب الكثير من الأمراض هو عدم الاهتمام بأصول الصحة وقواعدها، أو الإطراط في تناول الغذاء إلى حد التحمه، أو عدم التدقيق في النظافة، أو الإنزواء وعدم التحرك، أو عدم الإحتراز من مناطق الملوثة أو الأفراد الملوثين. ولوداعى الإنسان الأسس والقوانين التي وضعها الله في عالم الحلق والتكوين لما أصيب بها.

ولكن مع هذا لا يُمكن إنكار كون قسم من الأمراض التي تُصيب الناس ذات عوامل خارجية عن قدرتهم، كالتهيج المعاشي، في حالات الطقس التي تحصل خلافاً لمقتضى طبيعة الفصل، فيصابت البعض بمختلف الأمراض.

وتمكّن ملاحظة نفس هذا التفسير بخصوص بقية المصائب والحوادث الأخرى، لذا فإننا نقول بالرغم من كون صيغة الآية للاتفة الذكر عامة لكن مقصودها الأصلي أغلب الموارد.

ولأنّ (الفخر الرازي) لم يستطع حل هذه المعضلة، فقد فسر (السيئة) الواردة في الآية بمعنى (المعصية) في الوقت الذي نجد بأنه معنى غير مرر جداً، لأن مفهوم الآية سيصير كالتالي (ما أصابك من معصية فمن نفسك)، وهذا الشيء من قبيل توضيح الواضحات، وعليه فإنّ تعبير (سيئة) له مفهوم عام.

٢- وهي موضع آخر اعتبر الفساد الذي يظهر في البر والبحر كنتيجة لأعمال الناس، حيث قال: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾. (الروم / ٤١) ونظراً لكون الفساد المذكور في الآية معرّف بأنّ لام التعريف ويصيد العموم، فإنّه يدل على كون الفساد الذي يظهر في البر والبحر من صنع الإنسان، ونشير إلى الفساد الاجتماعية.

وَيُضِيفُ قَائِلًا فِي تَكْمِلَةِ الْآيَةِ: «لِيُذَيِّقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ».

اعتقد بعض المفسرين بأن هذه الآية تُشير إلى العقوبات والمجازاة الإلهية التي تصيب الناس بسبب (أعمالهم السيئة)، ولكن يبدو أن صدر الآية يُشير إلى وجود نوع من الرابطة التكوينية فيما بين (الفساد) و(الدب)، وذيل الآية يُصدّق هذا المعنى أيضاً، لأنه لم تُذكر كلمة (عقوبة) فيها، بل «لِيُذَيِّقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا» لا (جزاء الذي عملوا)، ويُمكن أن يكون سبب استعمال كلمة «بعض» هو إبطاء الله مفعول بعض هذه النتائج الطبيعية بلطفه ورحمته

وعلى أية حال فإن الآية أعلاه تدلّ على أن المفساد الاجتماعية: كانهدام الأمن، الحروب، تسلط الظالمين، ابتلاء المظلومين، وأمثال ذلك وليدة عمل الإنسان نفسه، ويجب أن لا تُحسب أبداً على الخالق ويُشكك بالعدل الإلهي بسببها (تأمل جيداً)

٣- يُفهم من آيات أخرى أن سبب تغير نعم الإلهية هو تغير أحوال الناس، حيث قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يَتَغَيَّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (الرعد / ١١)

وقد بين نفس هذا المطلب في موضع آخر مستخدماً كلمة (العمّة) بصريح العبارة، حيث قال تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (الأنفال / ٥٣)

وبتعبير آخر أوضح، إن العيص والرحمة، لإلهية عامة وواسعة، لكنها تُقسّم بين الناس وفق الاستعدادات والاستحقاقات، فإن استعدوا من النعم بصورة صحيحة كانت دائمية أبدية، وإن صارت وسيلة للطغيان والظلم والجور والسرور والكفر، فلا ريب في أنها تكون بلاء، وهذا تأكيد على أن الكثير من المصائب التي تصيب لإنسان هي مما كسبت يدها.

٤- وفي مورد آخر، وصم الإشارة إلى صيق صدور الناس، أشارت الآية التالية إشارة لطيفة إلى العلاقة بين (المصائب) و(أعمال الناس)

قال تعالى: «وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (الروم / ٣٦)

إن أكثر المفسرين اعتقدوا بأن مثل هذه الآيات تُشير إلى العذاب الإلهي، ولكن يبدو من ظاهر الآيات أن المصائب ناتجة عن أعمال الإنسان نفسه، وبعبارة أخرى ذكرت الأعمال بعنوان (سبب)، والمصائب بعنوان (مُسَبَّب)

وإن حصلت هنا عقوبة معنة فهي كآثر صيحي للعمل، وانعكاس عن أفعال وتصرفات الناس، ولا يوجد دليل واضح على تأويل كلمة لعقوبة والعذاب في جميع هذه الموارد، كما ورد ذلك في كلام أغلب المفسرين.



٣- مصائب العقوبات الإلهية

إن البعض الآخر من المصائب التي تُصيب الإنسان عبارة عن عقوبات إلهية تصدر منه تعالى وفق استحقاق الأفراد، وهي تحصل للأفراد الذين ارتكبوا ذنباً إما كثيرة وكبيرة جداً، بحيث تسوجب العذاب الدنيوي والعذاب الآخروي، وإما طفيفه بحيث تُسمى بالعذاب الدنيوي فقط، وهو بالواقع نوع من التعذيب الإلهي بحق هؤلاء الأفراد

ويُحتمل أن يكون هناك فاصلة رمية بين (النسب) و(العقوبة) لكن العلاقة محفوظة، وأحياناً أخرى تنزل العقوبة مباشرة ويكون الحساب سريعاً

وتفاوت هذا البحث عن البحث السابق هو أننا تحدثنا في البحث السابق عن الأثر الطبيعي للأعمال، وفي هذا البحث عن العقوبة الإلهية

وعلى أية حال فإنه لا يمكن للمؤمنين والمعتقدين باعدل الإلهي إكثار وجود هذه المسألة، وهي تحقق العقوبة الإلهية الدنيوية بحق فئة معينة على الأقل، ولكن يمكن أن تكون تلك المصيبة بالنسبة للذين يجهلون سببها عجيبة وأليمة.

وصفحات التاريخ تُخبر عن حال الذين ارتكبوا جرائم فجيعة عند الاقتدار، وكان مصيرهم أن هلكوا بعقوبات أليمة ومصائب موحدة، بحيث لا يكفي كتاب أو عدة كتب لذكرها بالتفصيل.

وغالباً ما رأينا نأتم أعيننا في حياتنا اليومية بما ذبح من هذه المسألة بحيث لا يبقى لنا مجال للشك في وجود هذه العلاقة ولاصرة بصورة إحصائية.

والقرآن المجيد أيضاً علاوة على إشارته إلى هذه المسألة كأصل كلي، فقد وضع إصبعاً على مواضع خاصة أيضاً، وأشار إلى أرقام سدى ذاقوا أشد العذاب كعقوبة ديوتة، وإليكم أدناه نماذج من كلا القسمين:

١- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. (النحل / ١١٢)

إن هذه الحادثة سواء كانت تشير إلى مصر جماعة من بني إسرائيل، أو إلى قوم سبأ، أو كانت مثلاً عاماً - وردت كل من هذه الاحتمالات في كلام المعترين - فإنها شاهد حي على موضوع بحثنا، وتوضح وجود العلاقة بين الذنب وقسم من المصائب.

فلو دخل جماعة مدسة معينة أثناء إصابتها بالقطر، والخوف، والبلاء، دون أن يعرفوا ماضيها، لكان من الممكن أن يمتحنوا، ويستوحشوا، ويسألوا أنفسهم قائلين كيف يمكن أن تتناسب كل هذه التماسية والبلاء مع عدالة الله سبحانه؟

ولكنهم عندما يطلعون على ماضيها يتفكرون بعدالة العزاء، وأحياناً يروؤة أقل من الاستحقاق.

٢- بخصوص (فتات) من الأمم السابقة أصيبت كل فئة منها بعقوبة معينة بسبب ما ارتكبت من الذنوب.

قال تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(الأنكبوت / ٤٠)

ووفقاً لهذه السنته فقد أصاب قوم عادٍ حاصبٌ هدم منازلهم، وهلك قوم ثمود بالصاعقة، وخسفت الأرض بقارون، وعرق فرعون ووريره هماً في البحر، فإن هذا البلاء المتنوع لا يُنافي أصل العدل الإلهي فقط، بل يعتبر عين البعد له لأن الجميع كانوا مستحقين لذلك.

وقد نقلت بعض التفاسير قصة لطيفة في تفسير ديل الآية (٩٠ / يونس) بخصوص فرعون تُعدُّ شاهداً حياً على موصوع بعثنا، وهي: دخل جبرئيل ﷺ على فرعون ذات يوم بهيئة إنسان واشتكى إليه قائلاً: يا صاحب الجلالة! كان لي غلامٌ على سائر عبيدي، وسلمته مفاتيح كنوزي، معاداني وعادي من يُحبني وأحب أعدائي، وقرتهم إليه، فافض أنت بشأنه وعين عقوبته!

فقال فرعون: لو كان هذا غلامي لأعرقته في البحر! فقال جبرئيل ﷺ: اكتب لي هذا الأمر (الحكم) يا صاحب الحلالة (الكي استفيد من خطئك)، فأمر فرعون باحضار دواة وقلم وورق فكتب: (إني أحكم على العبد الذي يتبرّد على مولاه ويكفر بأعبه بأن يقتل غرقاً)

(انتهت هذه الحادثة) وعندما أوشك فرعون وحشوده على العرق في البحر، ظهر إليه جبرئيل وأراه خطه وقال له: «هذا ما حكمت به نفسك»^١ والحدير بالذكر هو أنه لو كان أحدٌ حاصراً في هذه الأقوام عند برول البلاء كالعاصفة والصاعقة، والسيول، والزلزلة، من دون أن يعرف شيئاً عن ماضيهم، ويرى بأن عيبه الدمار الناجم عن السيل وكيفية تهديم المنازل على رؤوس أصحابها بسبب العواصف، وكيف تحوّل الصاعقة كل شيء إلى رماد في لحظة واحدة، لتعجب ودّهش ولأنه لا يمكن أن يشكك في مسألة العدل الإلهي في عالم الوجود.

ولكن لو أطلع على الحوادث السابغة وأعمال تلك الأقوام الماضية لزال شكّه. وهذه فلسفة قسم من الآفات والبلايا (وسبب قولنا - قسم - هو وجود فلسفة خاصة لكل قسم من أقسام البلاء).

٣- أشار القرآن الكريم في سورة سبأ إلى قصة مفصلة وغنية وموقظة بشأن قوم من اليمن ذوي تمدّن ملحوظ، وكان هذا التمدّن ناتجاً عن وجود سدّ عظيم مُخَدَّب بين الجبال يحصر مياه البراري والجبال ليوزعها بتطعيم دقيق على المزارع والحقول، فصارت أرضاً خصبة مليئة بالنعم الإلهية (جنّه).

أضافةً إلى ذلك فقد ساد الأمن فيها، وابتعدت عنها الآفات والبلايا والجفاف والمجاعة والخوف والوحشة، وحتى قيل: إنَّ لحشرات المؤذنة قد هجرت تلك الديار أيضاً.

ولكن لم تمض مدة قليلة حتى أُصيبوا بمرور البعثة وغفلة الرعاء، عطفوا وكهروا بالبعثة في عنة جواسد.

قال تعالى في هذا المجال: ﴿فَاعْرِضْهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَنْهُمْ سَبِيلَ الْعَذَابِ وَإِنَّا لَهُمْ عَاجِلُونَ﴾^١

المعجيب هو ماورد في بعض الروايات بأن مقدمات انهيار ذلك السد التراخي العظيم قد حدثت مُسبقاً من قِبل الفئران البرية لشيء حدث في سد وأحدث فيه ثقاً كان يتسع لحظةً بلحظة على أثر جريان الماء منه.

أَجَل، إِنَّ سَيْلاً عَظِيماً مُتَشَكِّلاً بِالْحَقِيقَةِ مِنْ قَطْرَاتِ الْمَطَرِ. وَفَعَلَ عِدَدٌ مِنَ الْعَشْرَانِ الْهَرِيَّةِ
قَدْ أَمْسَى حَصَارَةَ عَظِيمَةٍ. وَأَهْلَكَ الْهَوَمُ الطَّغَاةَ الْمُتَحَثِّرِينَ.

وَمِنْ قَبِيلِ هَذِهِ الْحَوَادِثِ حَوَادِثٌ كَثِيرَةٌ تَوْضِيعُ عِلَاقَتِهِ قَسَمٌ مِنَ الْأَمَلَايَا مَعَ أَعْمَالِ الْإِنْسَانِ
وَعَقُوبَتُهُ، بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَتْ لَصَارَتْ كِتَاباً عَظِيماً.

وَحَلَّاصَةُ الْكَلَامِ وَوَقْفًا لِلْإِسْتِدْلَالَاتِ نَعْمَلِيَّةٍ وَمَنْطَقِيَّةٍ، وَأَيَّابُ قَرَأِيَّةٍ كَثِيرَةٍ، وَوَقْفًا لِلرَّوَايَاتِ وَالتَّأْرِيخِ، فَإِنَّهُ لَا يُحْكَرُ إِكْرَارُ كَوْنِ قِسْمٍ مَدْحُوطٍ مِنَ الْمَصَائِبِ وَالْبَلَايَا الْبَارِلَةِ بِالطَّالِمِينَ وَالطَّوَاغِيتِ دَتِ صَيِّعَةُ حَزَنِيَّةٍ، بِسَرْعٍ مِنْ عَدَمِ إِدْرَاكِ الْجَهْلَاءِ وَالْعَاوِدِينَ الْعِلَاقَةَ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَحْلُولِ هَذِهِ.

وَمُسْلِمًا أَلَّا اللَّهُ لَمْ يَكُن لِيُظْلَمِهِمْ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْأُمُورِ دَلَّ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْ قَدِيمٍ وَخَصِيدٍ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (هود/ ١٠٠-١٠١)

١ ورد تفسير هذه الآيات وشرح هذه القصة في التفسير الامثل ديس الآيه المذكورة من سورة الباء.

العلاقة بين الذنوب والبلاء في الروايات الإسلامية:

ما ذكرناه آنفاً ملحوظ أيضاً في روايات الإسلاميه بشكل واسع بحيث إن قسماً ملحوظاً على الأقل من المصائب والبلايا التي تُصيب المجتمعات الإنسانية ذات صيغة جزائية وقصاص للذنوب؛ وكنموذج على ذلك

١- عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا غَضِبَ عَلَى أُمَّةٍ، ثُمَّ لَمْ يُنزلْ بِهَا الْعَذَابَ أَغْلَى أَسْغَارَهَا وَقَشَرَ أَعْمَارَهَا وَلَمْ تَرْبِحْ تِجَارَتَهَا وَلَمْ تَقْرُرْ أَنْهَارَهَا وَلَمْ تُرَثِّقْ ثَمَارَهَا وَسَاطَ عَلَيْهَا شَرَارَهَا وَحَبَسَ عَلَيْهَا أَمْطَارَهَا»^١

٢- ورد في حديث آخر عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «كَلَّمَا أَحْدَثَ الْعِبَادُ مِنَ الذَّنُوبِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَهُ»^٢.

٣- في رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «مَنْ يَمُوتُ بِالذَّنُوبِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ، وَمَنْ يَعْشِشْ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَعْشِشْ بِالْأَعْمَارِ»^٣

٤- وعنه أيضاً عليه السلام: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَذُوبُ الذَّنْبُ فِيهِ حَرَمُ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَإِنْ عَمِلَ الشَّرَّ أَسْرَعَ فِي صَاحِبِهِ مِنَ السَّكِينِ فِي اللَّحْمِ»^٤.

يُمْكِنُ لِهَذِهِ الْأَحَادِيثُ أَنْ تَكُونَ شَاهِدًا عَلَى هَذَا الْبَحْثِ أَوْ الْبَحْثِ السَّابِقِ بِمَحْصُورِ الْعِلَاقَةِ الطَّبِيعِيَّةِ بَيْنَ الذَّنْبِ وَالْحَوَادِثِ لَثَرَةٍ، (تأمل جيداً)

٥- عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «وَجَدْنَا فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (الرَّوَايَاتِ النَّبَوِيَّةِ) أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا ظَهَرَ الزَّنَا مِنْ بَعْدِي كَثُرَ مَوْتُ الْفَجَاءَةِ، وَإِذَا طُفِفَ الْمَكْيَالُ وَالْمِيزَانُ أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِالسِّنِينَ وَالنَّقْصِ، وَإِذَا مَنَعُوا الرِّكَاتَ مَنَعَتْ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا مِنَ الزَّرْعِ وَالشَّعِيرِ وَالْمَعَادِنِ كُلِّهَا، وَإِذَا جَارُوا فِي الْأَحْكَامِ تَعَاوَنُوا عَلَى الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَإِذَا تَقَصَّوْا الْعَهْدَ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ عَتُوَّهُمْ، وَإِذَا قَطَعُوا الْأَرْحَامَ جُعِلَتْ الْأَمْوَالُ فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ، وَإِذَا لَمْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَلَمْ

١ بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٢٥٢

٢ المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٤٥

٣ المصدر السابق، ص ٢٥٤

٤ المصدر السابق، ص ٢٥٨، ج ٧٤

يَنْهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَمْ يَتَّبِعُوا الْأَخْيَارَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شُرَارَهُمْ، فَيَدْعُوا خَيْرَهُمْ
فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ»^١.

٦- نُقِلَ - في تفسير سورة نوح (عليه السلام) - حديث لطيف في هذا المجال عن أمير المؤمنين
علي (عليه السلام): نقل القلانسي وهو (أحد كبار علماء أهل السنة) في تفسيره أن رجلاً جاء إلى
علي (عليه السلام) وقال له يا أمير المؤمنين! دبت كثير من بدوب وسودت بها حقيقة أعمالي
فادعوا ليغفر لي ربي، فقال (عليه السلام): «عليك بالاستغفار»

وجاءه رجل آخر وقال أصاب مرادعي بحفاف بسبب قلة المياه فادعوا الله ليُنزل
الغيث، فقال (عليه السلام): «عليك بالاستغفار».

وجاءه آخر وقال أنا رجل فقير وقد أنهكتي الفقر فادعوا الله ليحمي علي من عميم لطفه،
فقال له: «عليك بالاستغفار»

وجاءه رابع وقال لي ثروة طائلة ولكن لا أفرقة بي فادعوا الله سبحانه وتعالى ليهب لي
درية، فقال له: «عليك بالاستغفار»

وقام إليه آخر وقال يا سيد الوصيين: إن بيتي شمس الثمار، فادعوا الله ليبارك فيها،
فقال (عليه السلام): «عليك بالاستغفار».

وقال آخر: يا علي! جفت عيون المياه في أرضنا وشخت فروع الأنهار، وحل بنا
القيحط، فأسألك اندعاء يا سيدي، فقال (عليه السلام): «عليك بالاستغفار».

يقول ابن عباس كنت حاصراً عند أمير المؤمنين (عليه السلام) فقلت له يا أمير المؤمنين سأؤك
أسئلة مختلفة وأجبتهم جواباً واحداً (ووصفت دواء واحداً لجميع هؤلاء المرضى وهو
الاستغفار) فقال (عليه السلام): «يا ابن عتي! لو كنتم تسمع هذه الآيات (عن لسان نوح (عليه السلام) التي تقول:
«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً • يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً • وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ
وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً»^٢.

١. أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٧٤، ح ٢.

٢. تفسير منهج الصادقين، ج ١٠، ص ١١٩، في تفسير الآية ١٢ من سورة نوح (مع شيء من الاختصار).

وقد نقل جمع من المفسرين الحديث المذكور عن الحسن البصري، وإن كان منقولاً عنه حقاً، فإنه على الأقوى قد سمعه عن أمير المؤمنين علي عليه السلام مباشرة لأنه استفاد من نور الإمام عليه السلام كثيراً.

إن الروايات المذكورة والروايات الكثيرة لأخرى المنقولة في التواريخ وكتب الأخبار تُعدُّ من أفضل الشواهد على وجود علاقة بين قسم من المصائب مع الذنوب والمعاصي (طبعاً إن قسماً من هذه الروايات يشير إلى أثر الوضعي للأعمال، وقسماً آخر يُشير إلى العقوبات الإلهية وبعضها الآخر يحمل كلا المعنيين).



٤- المصائب الموقلة

لا ريب أن تقسيم من الحوادث المزعجة أترأ إيجابياً في تزييق حُجب العرور، وإيقاظ الإنسان من نوم الغفلة، وتحليصه من محالبي عبادة الهوى والشبث بالرأي، وتعبير الكثير منها منعطفاً في حياة الأفراد ذوي الاستعداد للهداية.

فورة العمة، وقدرة السلطنة، والعافية قد تُعرِّ الإنسان لدرجة بحيث يسي نفسه بالمرّة، فيعتقد بكونه مصدراً لجميع المواهب، وأفضليته على الآخرين، وكأنّه يتصوّر خلود الحياة فيتبدّل في هذا الحال إلى موجودٍ خطير، ظالم، ناني، عيب وعاهت، ويستمر على هذه الصعات مالم يُصادف مشكلة في حياته، فيخسر حياته ويحسر الآخرين.

فهاها تخرج يد العناية الإلهية من كُم رحمة الباري لتعي الإنسان، فتحدث مصيبة عظيمة ثقيلة، كأن يفقد أحد أعرائه، أو يعشل في مساعيه وجهوده، أو تهدم زلزلة قصر آماله، أو تحرق صاعقة قسماً من أمواله.

فيتعرّض لوخزة قد توقظه فيدخل في عالم تفكير، ويعود من التَّوَهُ والضياع فيخطو في جادة الصواب.

وقد لاحظنا المطبّات الإصطناعية التي توّسع في الطرق المستوية بهدف الحد من نوم

قادة السيارات والحيلولة دون سقوطهم في سمر لق.

وقسم من المصائب بمثابة المطبات في طريق حياة الإنسان التي تهر كيانه بقوة لسمعته من يوم الغفلة الذي يؤدي إلى هلاكه

ويمكن أن يصدق هذا الكلام بخصوص لإنسان، أو مجتمع معين، أو جميع المجتمعات البشرية، ويُعطي فلسفة قيّمة تقسم من حوادث الحياة لأليمة.

ولقد وصل الإنسان اليوم، في طر التقدم الصناعي، إلى درجة من القدرة بحيث سخر السماء والأرض وكشفت أجهزته الصناعية ستر عن أسرار أبعد سيارات المظلومة الشمسية أيضاً، وحصل منها على أخبار عجيبة مذهبة.

وصبّت أصداء العقول الألكترونية، بحيث صار تركيب أعضاء الإنسان عملاً بسيطاً

ويُحتمل أن تؤدي مجموعة هذه الظواهر إلى اعتداد الكثير من العلماء، لكسهم عندما يرون نقاء مرض السرطان يفتك بالبشر بالرغم من كثافة جهود آلاف بل ملايين العلماء المبذولة على مدى التاريخ، أو مرض الأيدز، الحديث الظهور الذي يشأ من مكروب أو فيروس صغير جداً وقد حتر الجميع وأرعبهم والجدير بالإشارة إلى أن هذا المرض يأخذ قرايين من الدول الصناعية المتقدمة أكثر من غيرها - سيتر صور لهزّه فكرية عميقة،

وسيتجهون لحفلة إلى ضعف وعجز هذا الإنسان القوي مقابل عظمة الكون وحالقه

ولا يمكن إنكار أن قسماً عظيماً من سكّر العالم لا يعتبرون من هذه الحوادث أبداً، ولا يصيرون لها اهتماماً، بل يستمرون في مواصلة سلوكهم المصعرف، ويقفون منعمسين في عالم الخيال، ولكن من المسلم أن قسماً منهم يعتبرون بها ويتوجهون إلى إصلاح أنفسهم. وهذه فلسفة مهمة جديدة بالملاحظة.

ولا يلتبس الأمر عليك فإتينا لا نقصد بأن جميع لمصائب والحوادث الأليمة من هذا القبيل، ولا نُقر بوجوب الاستسلام أمام الحوادث والتفان عن مكافحة المشاكل والمصائب، بل نقول: إن قسماً من الحوادث مُرة للدرجة بحيث إن الإنسان لا يستطيع التكفُّس بها ولا يستطيع مواجهتها، وقسم من هذا النوع يدخل في موضوع بحثنا وفي زمرة المصائب الموقظة والحوادث الأليمة الصبغة.

القرآن والمصائب الموقظة

نعود الآن إلى القرآن لتأمل في ما يقول في هذا الخصوص، حتى يتسنى لنا وضع الدليل العقلي على محك البيان النقلي لتؤيده بواسطته

ولكون القرآن كتاباً تربوياً عظيماً، ولا يرتبط موضوع بحثنا بالمسائل التربوية ارتباطاً وثيقاً جداً فقد تحدث القرآن كثيراً حول هذه المسألة وبتعابير متنوعة ومختلفة من حملتها.

١- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالنَّبَاتِ وَالضَّرَائِرِ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^{٢١} (الأعراف / ٩٤)

يُستنتج من هذه الآية بوضوح أن الإيقاظ والتنبه هو أحد أهداف الحوادث المرعبة التي كانت تُصيب الأرواح العارفة في بحار السبب، وكان سبب مفاصلة هذه الحوادث مع دعوات الأنبياء هو نهضة الأرضية الحسية لقبول دعواتهم، وتناغم (التكوير) مع (الشرع) بقوي تأثير مواضعهم.

٢- ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم / ٤١)

يمكن الاستمادة من هذه الآية في بُعْدَيْنِ مُحْتَمِلَيْنِ هما

بُعد البلياء الدانية (التي يُسببها الإنسان نفسه) وبعْد البلياء والمصائب الموقظة، وتوضُّح تناعُم هذا القسم من المصائب والحوادث غير المطلوبة، مع المسائل التربوية وبرنامج التكامل الإلهية.

٣- ﴿وَلَنُذِيقَهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَذَى ذُو الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. (السجدة / ٢١)

إنَّ تعبير (العذاب الأدنى) ذو مفهوم واسع يشمل أغلب الاحتمالات التي ذكرها المفسرون، كلاً على حدة، (المصائب والآلام والمتاعب، الاصرار العالية، الجفاف، القحط

١ وردت آية مماثلة لهذه الآية في سورة الانعام الآية ٤٢

٢ «يَضْرَعُونَ» من مادة «ضرع» وتعني الخضوع والطلب المصحوب بالتواضع (و هي بالأصل مأخوذة من مادة صرع وتعني نزول الحليب في الثدي).

والجوع، انهرائم في الحروب، وما شاكل ذلك).

ولكن ما ورد في كلام بعض المفسرين من احتمال كون المقصود من العذاب الأدنى هو عذاب القبر لا يتناسب مع طاهر الآية، لأن حملة لعنهم يرجعون تُحدد هدف هذا العذاب (العودة والرجوع) مما لا يتناسب مع عذاب بقبر (تأمل جيداً)^١

8008

وبعضهم آل فرعون ورد ما يلي:

٤- «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَمِي مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ».

(الأعراف / ١٣٠)

بالرغم من أن هذه الآية خاصة بآل فرعون، إلا أننا نعلم عدم احتلامهم عن بقية الأقوام بإصابتهم بمشاكل منهنكة لسنين مطولاً، فخلوا من مركب المرور، ويعودوا إلى طريق الحق. والطريف هو أن بعض الآيات المذكورة قد ذكرت هدف هذه المسألة (التذكر)، وبعضها الآخر (التصرع)، وبعضها (الرجوع والعودة) والتي هي بالحقيقة تشكل المراتب المختلفة والمعطمة للرجوع إلى الله، فأولاً يتذكر الإنسان، ثم يتصرع إلى الله، ويرجع إليه منيباً مستعزاً

أو بتعبير آخر فالمرحلة الأولى (الفكر) والمرحلة الثانية (التذكر) والمرحلة الثالثة (العمل)، ومن قبيل هذه النقاط تُعطي بلاغاً جديداً من هذا الكتاب السماوي عندما تُقارن الآيات القرآنية مع بعضها وتُفسر بصورة موضوعية طبعاً كما أشار التأريخ وكما صرح لقرآن أيضاً فإن الكثير من الأقوام المنحرفة السالفة لم يُبدرد فعل إيجابى إزاء هذه المصائب وعذاب، واستمرت في غيها حتى هلكت بالعذاب الإلهي النهائي، كما ورد في الآية «وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَئِنْ اسْتَكْبَرُوا لِيَرْجِيَهُمْ وَمَا يَنْصَرِعُونَ».

(المؤمنون / ٧٦)

١ ورد ظير هذا المعنى في سورة الأعراف، الآية ١٦٨: سورة الزحرف، الآية ٤٨.

مع هذا فقد كان هالك أقوام أبداً ردود فعل إيجابية إزاء مثل هذه الحوادث، أو خرج من بين هذه الأقوام العبيدة أفراداً اعتبروا واهبوا، لد كاست مثل هذه المصائب عامل يقاط للبعض، وعامل إتمام الحجة للبعض الآخر.

الحوادث الموقفة في الروايات الإسلامية

يلاحظ في الروايات الإسلامية أيضاً وجود تعابير وصحة تحكي عن العلاقة بين بعض مصائب ومشاكل الحياة، والمسائل التربوية، وتؤيد ما استنبهنا عن طريق العقل والآيات القرآنية، مثل:

١- ورد في إحدى خطب نهج البلاغة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَتْلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ نَقَصَ الثَّمَرَاتِ وَحَبَسَ الْبَرَكَاتِ وَأَعْلَقَ خَزَائِنَ الْخَيْرَاتِ لِيَتَوَبَّ تَائِبًا، وَيُقَلِّعَ مُقْلَعًا وَيَتَذَكَّرَ مُتَذَكِّرًا وَيُزْجَرَ مُزْجَرًا»^١

٢- وعنه عليه السلام: «إِنَّ الْبَلَاءَ لِلظَّالِمِ أَدَبٌ، وَلِلْمُؤْمِنِ امْتِحَانٌ وَلِلْأَنْبِيَاءِ دَرَجَةٌ وَلِلْأَوْلِيَاءِ كَرَامَةٌ»^٢

٣- وفي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «الْمُؤْمِنُ لَا يَمُضِي عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً إِلَّا عَرَضَ لَهُ أَمْرٌ يُعْزِزُهُ يَذْكُرُ بِهِ»^٣

٤- وعنه عليه السلام: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَأَذْنَبَ ذَنْبًا تَبَعَهُ بِنِعْمَةٍ تَبَعَتْهُ قَبْلَ تَذَكُّرِهِ الْإِسْتِغْفَارَ، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ شَرًّا فَأَذْنَبَ ذَنْبًا تَبَعَهُ بِنِعْمَةٍ لِيُنْسِيَهُ الْإِسْتِعَارَ، وَيَتِمَادِيَ بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» بِالنِّعَمِ عِنْدَ الْمَعَاصِي»^٤

٥- نختم هذا البحث بحديث آخر عن الإمام علي عليه السلام: «إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ تُسَبِّحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ الْبَلَاءَ فَقَدْ أَتَيْتَكَ، وَإِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ تُسَبِّحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ النِّعَمَ مَعَ الْمَعَاصِي فَهُوَ اسْتِدْرَاجٌ لَكَ»^٥

١ نهج البلاغة، الخطبة ١٤٣

٢ بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٣٥، ح ٥٤

٣ المصدر السابق، ص ٢١١، ح ١٤

٤ أصول الكافي، ج ٢، ص ٤٥٢ باب الاستدراج، ح ١

٥ غرر الحكم، عن (ميران الحكمة) ج ١، ص ٤٨٩

٥- الإبتلاء من طريق المشاكل

نحن نعلم تماوت الإبتلاء الإلهي عن لإبلاء البشري بصورة تامة، فالباس يمتحنون شخصاً أو شيئاً لتوضّح لهم بعض المحبوبات، وتبيّن قيمة وقابلية واستعداد ذلك الشخص أو ذلك الشيء خلال الإمتحان.

لكن الله لا يحقّق عليه شيء في جميع عالم الوجود، في الأرض والسماء وما وراء السموات، وفي داخل وحارج الأشياء لكي يعرفه عن طريق الإمتحان إذن لِمَ وكيف يمتحن؟

إنّ للإبتلاء الإلهي صيغة تربوية، إنّ الذهب عندما يلقى في النار فمن أجل تهذيبه وسقته من الشوائب أو عندما يدرّب الحسود بالأعمال الشاقة على تمرين المقاومة والإستقامة فمن أجل رفع مستوى بياقتهم البديية، فالإبتلاء الإلهي مثله مثل هذه الحالات بالصبط فهي تريد من تحمّل ومعرفه وتقاء البسمة بكلمة واحدة، إنّ الإبتلاء وسيلة لتكامل وتربية روح الإنسان وجسمه.

لذا فلا عجب من كون قسم من مصائب ومشاكل الحياة في هذا الصدد من الامتحان والاختبار، (نكرر بأنّ قسماً من المصائب د حدة في هذا النوع وليس جميعها) لا يوجد شعب في العالم تمكّن من التقدم والرفق في الميادين الصناعية والعسكرية والعلمية دون أن يتعرّض لصعوبات معيئة، وكما قال الفيلسوف والمفسر التاريخي المعروف (تواين بي):

الحضارات الالامعة التي ظهرت في انعام كان سبب ظهورها هو تعرّض شعب لهجوم شديد من قبل عدوّ خارجي (فاستعمل ذلك الشعب جميع قدراته واستعداداته واستعان بمُدّخراته في مواجهة ذلك العدو).

فالقادة الذين يخوضون الحروب يمتدّون بانظمة والقوة والصبر، والشجّار الذين يمتدّون بأزمات اقتصادية شديدة يتعلمون تجارب قيّمة، والسياسيون الذين يجتارون أزمات مختلفة سيكونون أقوياء ومقتردين.

وترداد صلابة الثوريس في السجون وتحت التعذيب، لا نقول بوجوب دخولهم السجن، بل نقول بأن السجن يزيدهم قوة وصلابة.

أعتقد بأن علاقة مشاكل ومصائب الحياة مع تربية وتكامل الإنسان قد اتضحت بهذه الأمثلة والتحليلات، وطبعاً لا ينبغي هنا حساب (المصائب الدانية)، وما ذكرناه لم يكن عُذراً من أجل ترك مواجهة المشاكل والمصائب.

❦❦❦

القرآن والإبتلاءات العصيبة

نعود الآن إلى القرآن الكريم مرة أخرى لرى ما لهذه المسألة من أصداء في الآيات القرآنية.

١- ﴿وَنَبَلِّغُكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الأنبياء / ٣٥)

إن كلمتي (الشَّرِّ) و(الْخَيْرِ) هما دوتان معنويّ واسع يشمل أنواع المصائب والأمراض والمشاكل والإبتلاء والعمر والعاقبة، وكذا أنواع الإبتصارات والصحة والعافية والعسى وما شاكل ذلك.

ويحذر الإلتفات إلى تقدم ذكر (الشَّرِّ) على (الْخَيْرِ) في الموارد الامتحانية التي يواجهها الإنسان، لأن الإمتحان باليلاء أصعب وأعقد (ينبغي الانتباه إلى أن هذه الشرور ذات صيغة سلبية).

وجملة (وإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) المذكورة في ذيل الآية تُعد إشارة لطيفة إلى حقيقة كون الدنيا دار ابتلاء واختبار لا دار مقر وخلود.

وعلى أية حال تُعد الآية دليلاً واضحاً على كون قسم من المصائب والآلام ذات صيغة ابتلاء وامتحان لمتحصن صبر الإنسان، كما هو الحال في كون قسم من النعم امتحانية أيضاً لمعرفة مقدار شكره إزاء النعم الإلهية.

٢- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَنصِفُ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالْأَقْرَابِ وَبَشَرٍ

الصَّابِرِينَ».

(البقرة / ١٥٥)

ذكرت هذه الآية خمسة أنواع من مصائب ومشاكل الحياة كخمس مواد من مواد الامتحان الإلهي، فهي المقدمة يأتي (الخوف)، والذي هو أهم من الجميع، ثم (الجوع) ثم (نقص من الأموال) ثم (الأنفس) ثم (الثمرات).

ويجدر التذكير إلى كون ذيل الآية يدل على أن هذا الابتلاء يرفع من مستوى قوة مقاومة تحمّل الإنسان، ويريد صلابته وهو يمرّ بهذه الحالات العصبية (يجدر الانتباه إلى أن تعبير (نقص الثمرات) قد فُسر بمعنى فقد الأولاد بسبب هم ثمرات قلب الإنسان، ويمكن أن يكون ذا تفسير واسع يشمل كلا المعنيين، وكذلك فُسر (نقص الأنفس) بمعنى المرض أيضاً).

وهي الحقيقة إن من أهم مواهب الحياة هي الأمن والأنفس والأموال ومناجاة الإنستاح. والله سبحانه وتعالى يمنح الإنسان بواسطة الآفات التي تُصيب هذه الأمور ليتصح مقدار صبره وتحمله.

والعبير بكلمة (شيء) يُعدّ شاهداً حياً على هذا المعنى وهو عدم كون جميع حالات العوف والجوع ونقص الأنفس ذات صيغة إمتحانية إلهية، بل إنّ قسماً منها فقط من هذا النوع، ومن المسلم به أن الابتلاء لا يشمل بدأ المصائب الداتية والناشئة من الجهل والتماغس والتهاون، وهذه الآية يجب أن لا يتخذها البعض حجة لترك الجهاد والسعي، والتوجّه إلى الكسل والخمول.

٣- «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاءَ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَيَقُولُ زَيْلٌ أَهَانِي».

(العنبر / ١٦)

من المسلم به أن هذه الآية تخصّ الدين يُبدون ضعفاً وحمولاً في ساحه الإمتحان وبمستوى من صيق التحمّل، بحيث إذا نزلت عليهم نعمة أصابهم الضرور، وبمجرد أن تصيبهم مصيبة معينة يأخذهم اليأس وانقوطة، ولكن على أية حال، تعتبر هذه الآية دليلاً واضحاً على كون قسم من مشاكل الحياة ذات فلسفة إمتحانية.

٤- «هَٰذَا لِكَيْ ابْتَلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا».

(الأحزاب / ١١)

تشير هذه الآية إلى واقعة الأحراب التي كانت واحدة من أعظم ميادين الإمتحان الإلهي

لمسلمي صدر الإسلام، ففي ذلك اليوم الذي هجم جيش الأحزاب الجرار على المدينة من الأعلى والأسفل، وحاصر جمع المسلمين بقبيلين عدداً، وراود الطين بآله إشاعات منافقة الداخل، فتعقدت الأمور من كل ناحية، إلى بعد الذي قال القرآن في وصفه ﴿وَهَلَفْتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرُ﴾. (الأحزاب / ١٠)

يقول القرآن: إن هذه المصيبة والمعصية لشديدة التي زلزلت جماعة من المؤمنين كانت مظهراً من الإمتحان الإلهي . وهذه الآية تأكيد آخر على ما ذكرناه.



يلاحظ في الروايات الإسلامية أيضاً وجود إشارات واصحة إلى هذه الحقيقة، وهي كون قسم من المصائب والبلايا ذات صيغة امتحانية.

١- ورد في الحديث الذي نقلناه سابقاً بمناسبة أخرى عن علي عليه السلام: «إِنَّ الْبَلَاءَ لِلْعَالَمِ أَدْبُ، وَلِلْمُؤْمِنِ امْتِحَانٌ»^١.

٢. قال الإمام علي عليه السلام في إحدى خطبه في وصف الأنبياء: «قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمَحْصَةِ وَابْتَلَاهُمْ بِالْمُجَهَّدَةِ وَامْتَحَنَهُمُ بِالْمُغَاوَرَةِ، وَمَحْصُهُمُ بِالْمُكَارَةِ»^٢.

٣. وذكر عليه السلام من قبيل هذا الكلام بالنسبة لعامة الناس بتعابير أخرى في نفس الخطبة: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ وَيَتَّقِيهِمْ بِأَسْوَأِ الْمَجَاهِدِ وَيَبْتَلِيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارَةِ»^٣.



١. بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٣٥، ح ٥٤.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢ (القاسمة).

٣. المصدر السابق.

٦- معرفة النعم في المحاسب

لا يمكن لأحد أن ينكر هذه الحقيقة، وهي عدم معرفة الإنسان قيمة النعمة عندما يكون غارقاً فيها، ولا يلدب بها، ولا يؤدي شكرها، وأحياناً قد لا يشبه إلى أصل وجودها! فلو لم يمرض الإنسان أبداً لما عرف نعمة سلامة بكل مالها من أهمية وعظمة، وكموهبة إلهية عظيمة

ولو لم تهتز الأرض أحياناً لما عُرف قدر هذا السكون المحيبي الذي يسودها طيلة السنة ويدور في ظله كل شيء حول محوره.

ولا تعرف حقيقة الظلمة والنور إلا إلى حنب بعضهما، وإن لم تهتج عواصف العواصف بحر افكار الإنسان أحياناً لما فهم قدر ساعات الهدوء والسكون

أو تتعير أدق إن بعض المشاكل بمثابة ظن نور الحياة الذي لا يمكن للإنسان أن يرى شيئاً بدونه، يقول العلماء اليوم: **بأنه (لو وُضِعَ جسمٌ كرويٌّ وسُطَّ عليه نورٌ متساوٍ من جميع الجهات لما أمكن رؤيته!)**:

إنَّ وعورة سطح الجسم واختلاف زوايا انعكاس النور هي التي تُمكن الإنسان من رؤية الجسم، وكذا النعم الإلهية بالصبط، فلو كانت على وتيرة واحدة وبصورة دائمة لما أمكن معرفتها

ومن حيث كون الله قد خلق هذه المواهب العظيمة متاعاً للإنسان من جهة، ووسيلة للتقرب إليه من جهة أخرى (عن طريق شكر سعة)، فمن المنطقي جداً أن يقبضها ويبسطها أحياناً ليتحقق الهدفان أعلاه.

ويلاحظ وجود إشارات طريفة وعية في الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة - ولو بصورة غير صريحة - والتي تُبين قدر النعم بانقياس مع لحظات سنبها، ومن جملتها:

١- **«قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَغْنَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ».**

(الأنعام/ ٦٣)

أجل، لم يكن هؤلاء ليعرفوا قدر النور ولأن قِبَل أن يُبتلوا بظلمات البر والبحر

الرهبة، ولكنهم عندما يُشَلِّبون هذه النعمة سيدكرون مُبدئها ويعلمون عن إستعدادهم للشكر.

٢- ﴿وَلَيْتَ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَشَتْهُ لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَنَفَرِحَ فَخُورًا﴾.
(هود / ١٠)

وتأكيد القرآن على إذاقة النعماء بعد انصراف هده تبيان قدر النعمة بصورة جيدة ليرفع بالعباد إلى الشكر، ولو أن جماعة من المعرورين والمُعجبين بأنفسهم فسروه بشكل آخر.

٣- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُئُولِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِرِغْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾.
(آل عمران / ١٠٣)

إن القرآن الكريم ومن أجل أن يُبين في هذه الآية قدر نعمه الإتحاد وتأليف القلوب قاربها بالوقت الذي كانت هذه النعمة مسلوكة مهنياً، وعندما كانت نار الفرقة والفاق نلتهم كل شيء، وذكر المسلمين بعمرة هاتين الحافتين بالقباس إلى بعضهما ليعرفوا قدر هذه النعمة الإلهية الحقيقي.

ويلاحظ وجود بعض الإشارات إلى هذا القسم من المصائب والآلام في الروايات الإسلامية أيضاً، ومن جملتها: ماورد في حديث المفضل عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن هذه الآفات وإن كانت تنال الصالح والطالح جميعاً، فإن الله جعل ذلك صلاحاً للصنفين كليهما، أما الصالحون فإن الذي يصيبهم من هذا يردهم (يذكرهم) نعم ربهم عندهم فيسألون أنفسهم، فيجدونهم ذلك على الشكر والصبر، وأما الطالحون فإن مثل هذا إذا نالهم كسر شرهم وردعهم عن المعاصي والمواحش»^١



٧- موقع الخير والشر في عالم الوجود

ذكرنا فيما مضى أن من جملة المسائل التي أوجدت التشكيك في مسألة عدالة الخالق

إزاء إشكال البعض هي التركيب انشائي للعلم من (الخير) و(الشر)، بحيث يتعدى الإشكال أحياناً إلى أبعد من مسألة العدالة ليلعب حد تشكيك في أصل وجود الخالق. تُعد هذه المسألة من المباحث الفلسفية و الكلامية التي بوحى للإنسان تنوع من الظلمة والابهام عندما يدخلها، لكنه كلما تعمق فيها تنأى، ودقق أكثر في تحليلها، ظهرت أمامه آفاق جديدة واضحة، إلى أن يُحسّ في قلبه بالسكينة اللازمة، بعدما يحصل على الحل النهائي لمسألة الخير والشر. وبهذه المناسبة ولحل هذه القضية، نجد من الضروري الالتفات إلى النقاط الموجزة التالية:

أما معنى الخير والشر؟

(الخير) هو كل ما يتناغم مع وجودنا ويُسهب تكامله وتقدمه، و(الشر) هو كل ما لا يتناغم معه، ويُسبب الإحباط والتعسف، ومن هنا يتضح جلياً بأنّ للخير والشر ذوا صيغة سببية، فيمكن أن يكون أمر ما خيراً لنا وشرّاً للآخرين، أو شراً للجميع الناس، وشرّاً بالنسبة لنوع من الحيوانات.

كأن تظهر في السماء عيوس، فتعطر السماء، وتنمو مزارع وتتلقح أشجار معينة، ولكن نفس هذه الأمطار تُسبب سيلاً في نقطة أخرى وتؤدي إلى لدمار، أو يتهدم عش طائر بقطرات بسيطة من المطر، في حين أنّها تُنصف لنا لحو.

فكل جماعة هنا تنظر إلى هذه الظواهر، بمقاييس وجودها ومافعها الخاصة، وتُسَمّيها خيراً أو شراً.

فإبرة الحشرات، ومخالب وقواطع الحيوانات المفترسة خيرٌ بالنسبة لها لأنّها وسيلة دفاعية أو للحصول على الصيد والعداء، ولكن قد تكون شرّاً بالنسبة لنا نحن البشر من هذا البياض يمكن الاستنتاج جيدٌ أنّه ليس من السهل الحكم على كون العادة المعينة شرّاً، فيجب أن نأخذ بعطر الاعتبار مجموع آثارها في مجموع المحيطات، بل في

مجموع الأزمنة من الحال والمستقبل، أو جذورها الماضية، لكي نتمكن من القول: إن أصرارها أكثر من منافعها مثلاً ويجب التصديق بأن هذا الحكم ليس سهلاً ومن جهة أخرى يُمكن تقسيم الخير والشر إلى ما يلي:

(أ) الخير المطلق.

(ب) الشر المطلق.

(ج) الخير والشر النسبيان.

الخير المطلق: هو الخير الحالي من أي صفة سلبية، وصدّه الشر المطلق الذي ليس له أي صفة إيجابية، ونادراً ما يوجد مصداق لهدين سوعين، فعلياً ما نواجه أشياء أو حوادث أو ظواهر مركبة من صيغ إيجابية وسلبية، مما فيها صفحات إيجابية أكثر تُسمى خيراً، ومما فيها حالات سلبية أكثر تُسمى شراً، وإذا تعادلت حالات الخير والشر فيها فهي لا خير ولا شر طبعاً يحب الالتفات إلى أن حالات الخير والشر متفاوتة بين الأفراد والأقوام، والمهم هو وحوب الأخذ بنظر الاعتبار في الحكم النهائي مجموع آثار تلك الظاهرة في جميع العالم وفي جميع الأزمنة والأمكنة.

ومن وجهة نظر المؤمن يُمكن وجود قسمين فقط من هذه الأقسام (الخير المحض) أو (الأكثر خيراً) أو (الشر المحض) أو (الأكثر شراً) أو (ما تساوى خيره وشره) فيستحيل وجودها، نظراً لكون الله تعالى حكيم لأن صدور هذه الأقسام الثلاثة من (الحكيم المطلق) قبيح وغير مُمكن.

٢- هل للشرور حالة عدمية؟

عُرف بين الفلاسفة والعلماء أن (الشر) يعود في النهاية إلى (أمر عدمي)، (أو إلى أمر وجودي يؤدي إلى عدم)، ولعل أول من صرح بهذا الرأي هو (أفلاطون) والذي وصف الشر بالعدم.

وعليه فضده، أي الخير، لا يحكي إلا عن الوجود، وكلما كان الوجود أوسع وأكثر كان

منبعاً لخير أكثر، إلى أن يصل إلى الوجود الإلهي المطلق اللامحدود الذي هو عين الخير المحض، ومصدر جميع الخيرات والبركات.

وعادة ما يلتجئون إلى هذا المثال بسيط لتوضيح عدمية الشر وهو أنا نقول (ذهب إنسان يرى شراً)، ولكن لنرى ما هو لشر هذا؟ هل هو قوة ذراع القاتل، أم قاطعية السكين وجودة عملها، أم تأثر رقبة المقتول وظرافته التي يستطيع الإنسان بواسطتها ممارسة كل أنواع الحركة (حركات الرقبة)؟ فمن المسمّم به أن يأتي من هذه الأمور ليست بشراً ونقص. فالشر هنا هو انفصال أجزاء الرقبة والأوداج ولعظام عن بعضها، ونحن نعلم بأن الانفصال ليس إلا أمراً عديمياً.

وكذا قد يؤدي أمر وجودي أحداً - كقذف مسموم - إلى الموت، الذي هو أمر عديمي، لذا فهو شر، أو يؤدي مكروب معين، الذي هو أمر وجودي، إلى الإصابة بمرض معين، ونحن نعلم بأن الموت ليس سوى انعدام الحياة، ونحن نعلم أيضاً أن الموت لا يفقد السلامه.

ومن هنا يتضح للجميع جواب هذا السؤال وهو (من خلق الشرور)؟

لأنه عندما تكون الشرور أموراً عديمة لا يصبح أساساً تصور وجودها أو موحدها

نعم، يمكن أحياناً أن تكون الأمور المسببة للعدم أموراً وجودية (كالعداء المسموم)، ولكن وكما قلنا لو تساوى خيرها وشرها أو عيب شرها أو كان شرها مطلقاً فإنه لا يمكن أن تلبس خلعه الوجود

ويجدر التذكير في هذه النقطة أيضاً وهي: تساوي (الشر المطلق) مع (العدم المطلق) الذي ليس له وجود خارجي بثنائياً، لأنّ لعدم المطلق نقيض الوجود.

أمّا (الشر السببي) (الشيء الذي يُعدّ حيراً من جهة وشرّاً من جهة ثانية) فله حصّة من الوجود طبعاً، أو بتعبير آخر، فهو خديط من وجود وعدم، ولكن كما قلنا فإنّ قسماً واحداً من الشر السببي يتماشى مع حكمة الله وهو الشيء الذي نعلب عليه حالة الخير، (تأمل جيداً).

٣- الخيرات التي تأتي من الشرور

نظراً لنسبة الخير والشر، والتأثير المتبادل للأشياء في بعضها الآخر؛ كثيراً ما يتفق أن تصير الحوادث والطواهر التي تُعدُّ شروراً في ظاهر مبعاً لحيرات وبركات مختلفة. فكثير من حالات الحرمان تصير سبباً في تفتح الاستعدادات والجهود العظيمة. لأن الإنسان على أية حال ينتقص ويُجهد جميع ما يمتلكه في باطل وجوده للحصول على ما يصحوا إليه، وهذه المسألة بالذات ستصير سبباً في الفقرات العلمية والاجتماعية. وكثير من حالات الحرمان صارت سبباً للوصول إلى اختراعات كبيرة، وكثير من حالات نقصان صارت مقدمة للتوصل إلى منافع مهمة جديدة.

فالأشجار التي تنمو في المناطق الصحريّة والنباتات البرية التي تنمو بالرغم من افتقارها لكثير من مُسبّات النمو، فهي أصلب عوداً، وأقوى وقوداً من الساتات التي تنمو على صفاف الأنهار بعدة أصناف، والشجر يحصعون لهذا لقانون أيضاً. والبدو الذين يواجهون أنواع المشاكل القائمة ويصارعون أنواع الحيوانات الوحشية، يتصنعون بالشجاعة والقوة وشدة التحمل، في حين نجد سكان المدن الذين يتمتعون بالنعم الوفيرة والأمان يجدهم ضعفاء بالقياس إلى البدو.

وللمرآن الكريم بيان لطيف في هذا الخصوص حيث يقول: ﴿فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا • إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (آل الشرح / ٥-٦)

يجدر الإشارة إلى أن تلازم هذين الأمرين بدرجة من القوة والقرب بحيث وكأنهما متجاوران، كما يستنتج من كلمة (مع)

وهذه المسألة أيضاً جذيرة بالإيتناء وهي كون (العسر) معرّفاً باللام التعريف، وتعبير (يسر) مذكور بصيغة الكثرة، والمقصود منه تبيان عظمت أي مع العسر يسراً عظيم.

يعتقد بعض المؤرخين بأن سيل المشاكل كان من أحد العوامل المهمة لتقدم المسلمين الأوائل السريع، حيث ترعرع المسلمون في وسط تلك المشاكل، وصاروا في ظلها مجاهدين أقوياء ومقتدرين، في حين كان من أحد عوامل تراجع وتحلّف المسلمين في

القرون المتأخرة هو العيش المرفق، و لبلذذ بأنواع النعم، والركون إلى الدعة.

ونختتم هذا الكلام بعدة جمل مقتطفة من راء العدماء العظام حول هذا الأمر.

يقول أحد الكتاب الغربيين: «لا اعتقد بوجوب تحمل كل فرد لمصيبة معينة، ولكن أعلم بكون المصيبة مفيدة في الغالب بل ضرورية، ولكن شريطة أن يُتقن كل فرد كيفية مواجهة المشاكل، وأن يعتبر هذا العمل من الأعمال الأساسية والمفيدة»^١.

وهذا التعبير دقيق جداً، وهو عدم روم استقلال الإنسان للمصائب، أو الحلوس إزاءها مكتوف اليدين، وعدم مكافحة عوامل المصيبة، ولكن مع هذا يجب عدم نسيان إمكانية تحويل قسم من المصائب اللاإرادية، التي يعجز عن مواجهتها، إلى عوامل بناءة في حياتنا. يقول الفيلسوف والطبيب الفرنسي المعروف (ألكسيس كارل) في كتابه (الإنسان ذلك المجهول): «غالباً ما يزوي بناء الأثرياء، بنيس قصوا عُمرأ بالثروة والنعمة وكانوا مقدرين في كل الحوائج، عن العمل تكالاً على فروع أناتهم، ويخلقون في أنفسهم أسباب الصعق وسحق قواهم وسعداداتهم [إنحلافة]»^٢.

وبالعكس هناك كثير من الذين يتزعزع بناؤهم وسط خصم من المشاكل، فإنهم يحققون انتصارات ملحوظة وبجاءاً كبيراً.

نختتم هذا الكلام بكلام لأمير المؤمنين ع عليه السلام

قال عليه السلام في الكتاب الخامس ولأربعين من نهج البلاغة في الإجابة عن سؤال وجه إليه وهو: كيفية قدرته عليه السلام على مباررة شعبان نحر بالرم من تناول له أغذية بسيطة جداً؟
«ألا وإن الشجرة البرية أصلب عوداً، والروائع الخضيرة أرق جلوداً، والنباتات العزيرة أقوى وقوداً وأبطأ حموداً».

٤- الخير والشر في القرآن الكريم

للخير والشر معنى واسع في القرآن الكريم يشمل مصاديق متنوعة وأفراداً متفاوتين.

١. سر النجاح

٢. الإنسان ذلك المجهول، ص ١٥٢

ورد الحير في القرآن بمعنى (المال) (البقرة / ١٨٠) وبمعنى (العلم) (البقرة / ٢٦٩)، وبمعنى (الجهاد) (النساء / ١٩)، وبمعنى (الأعمال الصالحة) (نساء / ١٤٩)، وبمعنى (الإيمان) (الأنفال ٢٣)، وبمعنى (القرآن) (النحل / ٣٠)

وبمعانٍ أخرى أيضاً مثل (الناس الأخيار)، (الطلح الحسن)، (الولد الصالح)، (البستان والزرع) وما شاكل ذلك.

ويجدر الالتفات إلى أن هذه الكلمة قد ذكرت في القرآن ١٧٦ مرة بصيغة المفرد و ١٢ مرة بصيغة الجمع، في حين نجد أن الشر مذكور ٣٠ مرة فقط بصيغتي المفرد والجمع! وكلمة (شر) المصادرة لكلمة (خير) وردت بمعنى البلاء والمصيبة، العذاب، أنواع المكاره والشدائد، وجمع أنواع الوسوسة والفساد.

والمسألة الأخرى التي يلزم الالتفات إليها هي أن القرآن قد اعتبر (الشر) من مخلوقات الله في قوله تعالى ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾. (العلق / ٢)

ويتبادر إلى الأذهان هنا سؤالان

الأول: كيف يتناسب هذا التعبير مع عدمية شرور؟

والثاني: قول القرآن في آية أخرى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾. (السجدة / ٧)

فكيف تتناسب هاتان الآيتان مع بعضهما؟ وبمعنى آخر يظهر من الآية الثانية أن كل ما في الوجود ويصدق عليه تعبير (شيء) ومن مخلوقات الله فهو حسن، في حين أن الآية الأولى تأمر بالاستعاذة من (شر ما خلق).

وفي الإجابة عن السؤال الأول يجب القول إن الآية المذكورة لم تعتبر أي مخلوق شراً، بل تقول بإمكانية صيرورة بعض المخلوقات سبباً شرراً، أي بأن تعدد كمالاته، أو تنصب حقاً، أو تُعثر نظماً معيناً، لذا يبقى الشر بنفس مفهومه تعدي الذي يُمكن أن يتحقق من قبل الناس الأشرار أو الشياطين. (تأمل جيداً).

ويُحتمل أيضاً أن يكون قصد الآية هو الشر النسبي لا المطلق، أو الشر الغالب كآنياب الأفعى التي هي وسيلة دفاعية بالنسبة لها، ووسيلة شر باسسية للإنسان (أحياناً)، فالإنسان يعود بالله من قبل هذه الموجودات.

وقد فُسِّر بعض المفسرين (الشر) هنا بمعنى: الشياطين أو جهنم، أو أنواع الحيوانات المؤذية، أو الناس والشياطين الأشرار، وسوانع الأمراض والآلام والمتاعب والقحط والبلايا.

ولكن كما ذكرنا فإن الآية ذات مفهوم عدم، ونحن نعلم بأن أي واحدة من هذه الأمور ليست شراً مطلقاً أو شراً عالياً، كما شرحنا ذلك في البحوث السابقة، ولكن يمكن أن نصير سبباً للشر، فيعوذ الإنسان بالله من شرها

ومن هنا يتضح جواب السؤال الثاني أيضاً وهو أن جميع ما خلقه البارئ سبحانه خيراً، «إما مطلقاً أو قالها»، وما نُسبه نحن بالشر إنما هو ذو صفة عدمية لا يسعه مفهوم الخلق، وإنما ذو صفة نسبية أو من الأمور لوجودية التي تُسبب العدم، كالسموم القاتلة التي لها استعمالات طبية كثيرة أيضاً في نفس الوقت.

وبهذا تتضح جميع التعابير القرآنية في الخبر بالشر، ويتضح رد الإشكالات الأخرى المختلفة المطروحة في هذا المجال، ومن جعلتها الإشكالات التي نقلها المحرر الرازي عن بعض الملحدين والماديين وتركها دون جواب.

٥- الخير والشر في الروايات الإسلامية

وردت هاتان الكلمتان في الروايات الإسلامية الواردة عن الرسول ﷺ، والأنبياء المعصومين عليه السلام، بشكل واسع وفي صيغ مختلفة ما يتناسب مع موضوع بحثنا أولاً هو تصريح الكثير من الروايات بكون الخير والشر مخلوقين إلهيين، من جملتها.

ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَالِقُ الْخَيْرِ وَالْشَّرِّ، وَهُمَا خَلْقَانِ مِنْ خَلْقِي...»^١.

وقد ورد نفس هذا المعنى في حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال: «إِنِّي أَنَا

الله لا إله إلا أنا، خلقت الخلق، وخلقت الخير وأجرته على يدي من أحب، فطوبى لمن أجرته على يدي، وأنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الخلق وخلقت الشر وأجرته على يدي من أريده، فويل لمن أجرته على يدي»^١

وعن الإمام الصادق عليه السلام: أيضاً «الخير والشر كله من الله»^٢ وهناك أحاديث عديدة أخرى في المصادر الإسلامية، وذكرها بأجمعها يحرجنا عن صلب الموضوع^٣ وقد طرحت أسئلة مختلفة بصدد هذه الأحاديث أهمها السؤال التالي:

أولاً: إذا كان الشر أمراً عدمياً فكيف عُبر عنه بالخلق هنا؟

يمكن العثور على جواب هذا السؤال في لبحوث سابقة، وهو كثيراً ما يحدث أن تُطلق لفظة الشر على الأمور الوجودية التي تُسبب عدم، كأنواع المكروبات والمواد السامة والأسلحة المخترية والتي تعتبر جميعها أموراً وجودية لكنها مصدر «الأمراض» و«الموت» و«الغراب»، التي هي أمور عدمية. «دقيق جهل».

علاوة على هذا فإنه يُحتمل أن يكون التعبير الوارد يشير إلى الشرور السلبية ذات الصبغة الوجودية والتي يقلب خيرها على الرغم من تركها أثاراً سلبية لبعض الأفراد يقول العلامة المرحوم المجلسي (رحمته تعالى عليه) في «مرآة العقول» عن المحقق الشيخ الطوسي، في شرح أمثال هذه الروايات المفصود من الشر هو الأمور التي لا تناسب طبع الإنسان على الرغم من وجود مصلحة معينة فيها ثم أضاف في توضيحه عن كلام المحقق، «للشر معنيان».

١- الشيء الذي يخالف الطبع ولا يتناسب معه كالحبوانات المؤذية

٢- الشيء المؤدي إلى الفساد وليس فيه مصلحة ما.

وما يُنفى عن الله سبحانه هو الشر بالمعنى الثاني لا الأول، ثم أضاف قائلًا: يعتقد

١ أصول الكافي، ج ١، ص ١٥٤، باب الخير والشر، ح ١

٢ بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٦١، ح ٢١

٣ لزيادة الإطلاع راجع المجلد الأول من أصول الكافي باب الخير والشر، والمجلد الثاني من كتاب الدعاء، باب ما يسجد به الرب، الحديث الأول والثاني، ص ٥١٥ و٥١٦، وبحار الأنوار، ج ٥، باب السعادة والشقاوة.

الفلاسفة بأن الأمور على خمسة أنواع: الأشياء القائمة للخير والتي يُستلزم صدورها من الله عز وجل، والأشياء القائمة للشر التي يستحيل صدورها من الله عز وجل، والأشياء التي يندب خيرها وهي ضرورة الصدور من الله أيضاً، ولأشياء العالبة الشر أو التي تساوى خيرها وشرها، فكلاهما لا يصدران من الله تعالى، وما برأه من الحيوانات المؤذية في عالمنا فإن فوائده الوجودية أكثر من شره. «ولذلك خلقوا»^١ لذا يُحتمل أن يكون المقصود من خلق الشر من قبل الله تعالى هو الأمور التي فيها سبب من الشر، لكن خيرها غالب في المجموع والسؤال الآخر المطروح بصدد هذه الرواية هو: ن لرواية تقول بأن الله يجري الخير والشر على يد فئات مختلفة من الناس، أفلا تُعطى هذه المسألة راحة الجبر؟ وكيف يمكن للحاكم الحكيم أن يجعل أفراداً وسببهم للشر وفساد؟ والحواب على هذا السؤال أيضاً، بالنظر لما مضى سابقاً، ليس بأمر مُعَقَّد، لأن هذه التعبير تُشير إلى التوحيد الأفمالي الإلهي، أي أن داته منتهى كل شيء ولكن الله قد منح الإنسان حرية الإرادة وخيارها ومكنه من أسباب الخير والشر والصالح والفساد ليمتثلهم. فالشر هم الذين يُصنمون التصميم الهائي في انتخاب نوع الطريق، ونوع البرنامج السلوكي، وسُلماً أن الله يجري أنواع الخير على يد الذين يستهجون طريق الإيمان والعمل الصالح

ومن هنا يتصح تفسير الآيات التي تقول: **وَمَنْ يَعْصِلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ • وَمَنْ يَعْصِلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.** (الزلزال / ٧-٨)

وخلاصة الكلام هو أن الشر بمفهومه اعدمي ليس بمخلوق إلهي، وما هو مخلوق شيثان. ١- الأمور الوجودية الأصل لكنها أسباب الأمور لعدمية، وقد ذكرنا أمثلتها.

٢- الأمور التي خيرها يعلب شرها، أو بتعبير آخر شرها نشيبي، كالكثير من سموم الحيوانات التي تؤدي إلى موت وهلاك الإنسان في حالات معينة، لكنها وكما نعلم مادة صناعة الكثير من العقاقير لشفائه من جهة أخرى، ويوجد في مركز صناعة الأدوية أقسام لحفظ الشعابن الحطرة وذلك للاستفادة من سمومها، علاوة على هذا فإن أنياب وسم هذه

١. مرآة العقول، ج ٢، ص ١٧١، باب الخير والشر، ح ١

الحيوانات هي وسيلتها الدفاعية لمواجهه لأعداء، أو جمع العدا من أجل البقاء. وكذا المكروبات المعروفة بالشر هي أمور وجودية، فبالإضافة إلى أثارها السلبية فإن لها أثاراً إيجابية أيضاً، وتعمل الكثير من هذه الموحودات المجهريّة على تفسيح أجساد الموتى وجثث الحيوانات، ولولاها لما مصت إلا مدة وجيزة حتى تمتلىء الأرض بالأجساد المتعفنة وتتلوث بسببها، ولَحُلَّ الدمار الشديد بالبيئة الإنسانية. وأيضاً تعمل مجموعة منها على إحداث فعال وفعالات معينة داخل التربة لتهيئها للزرع.

وحتى المكروبات المؤدية المسببة للأمراض فإن هجماتها المستمرة على بدن الإنسان عن طريق الغذاء والماء والهواء، تُشغط جميع خلاياه ويجعلها في حالة دفاعية دائماً وتكون سبباً في اقتدارها، إلى الدرجة التي يعتد البعض بأنه لو لم تكن هذه المكروبات المهيمنة لكان بدن الإنسان ضعيفاً جداً ولكان أطول إنسان لا يتجاوز طول فاعته الثمانين سنماً! والسؤال الأخير المطروح بصدد خلق الشر هو: لم لا تنحصر مخلوقات الله بالخير المحض؟ وتوجد أشياء عالية الخير، فمثلاً نجد أن النار مادة حارقة يتح منها الكثير من شؤون الحضارة الإنسانية، والمواد الحياتية ولأشياء المفيدة، لكنها أحياناً قد تحرق أفراداً، أو تحول بيتاً بأكمله إلى رماد بسبب سوء استخدامهما.

ولكن يحب الإنبياء في مثل هذه الموارد أن يأتوا لو جُرِدَتْ عن صفة الشر فقدت محتواها، أي أن لا يخلق الله ناراً، لأن النار التي تحرق أحياناً ولا تحرق أحياناً أخرى ليست بنار.

وبتعبير آخر يحتوي عالم المادة بطبيعته على مثل هذه النقائص إلى حسب كمالاته، وإذا كان من المقرر حذف هذه النقائص لصار معناه نقض خلق عالم المادة أساساً، **وأي أن لا يَخْلُقُ**، في حين أنه ذو خير غالب وكمال نشبي، وخلقته عن الحكمة (تأمل جيداً).

«سؤالان مُهمّان عن العدل الإلهي» في نهاية هذه المبحث بقي ههناك سؤالان جديران بالاهتمام والاهتمام:

١- لماذا طرّخ العدل كواحد من أصول الدين؟

كما نعلم ووفق تقسيم الصفات الإلهية، تقع صفة العدل في قسم الصفات العملية، وتعتبر واحدة منها، لأنها صفة للعمل الإلهي، ويخضع لها السؤال الثاني لأي الخصوصيات فصلت هذه الصفة عن سائر الصفات، وأخذت مكانها كأصل مُستقل من أصول الدين الخمسة؛ وأحياناً توصف مع «الإمامة»، كأصلين خاصين في المذهب الشيعي؟
للاجابة عن هذا السؤال يجب الالتفات إلى عدة أمور:

١- الظرف الزمني لهذه المسألة، التي مرّت علينا في بداية البحوث من ناحية أصل ظهورها التاريخي هي من أوضح أسباب انفصال هذه الصفة عن بقية الصفات الإلهية لأنه كما ذكرنا بعد شهد القرن الأول الهجري تراجعاً شديداً بين علماء العقائد الإسلامية، حيث كان في أحد طرفيه جماعة الأشاعرة الذين كانوا يعتقدون بعدم إمكانية وصف الأفعال الإلهية بالعدل والظلم، فهي فوق هذه الأمور، وكل ما يصدر من الله هو عين العدل، حتى وإن أدخل جميع الأنبياء في النار، وجميع الأتقياء في الجنة؛ وكان طرفه الآخر جماعة الشيعة وجماعة المعتزلة، «جماعة كانت تعتبر العقل كأحد المصادر الإسلامية»، الذين كانوا يقولون ويعتقدون بحكمة الله وعدله وعدم صدور شيء منه خلاف ذلك، فلن يثيب الظالم ولن يعاقب المظلوم، وعقلنا يدرك الحسن والقبح بمقدار وسع، ولا يصدر من الله العادل والحكيم إلا الفعل الحسن.

وكما لاحظنا فإن كثيراً من الآيات القرآنية أكدت هذه الحقيقة أيضاً.
وأدنى هذا الاختلاف إلى ظهور جماعة عرفت باسم «العدلية»، وعُرف أصل العدل، وأصل الإمامة كأصلين خاصين في المذهب الشيعي.

٢- علاوة على هذا، فإن الكثير من صدات الفعل الإلهي تعود بالحقيقة إلى أصل العدل،

فمثلاً حكمة الله ورأفته ورحمته ورحمته جميعاً ولقمة في ظلّ عدالته، وبالأساس إنّ العدالة بمفهومها الحقيقي الواسع، أي وضع كل شيء في موضعه المناسب، تشمل جميع الصفات العقلية، والأهم من الجميع هو أنّ مسألة «المعاد»، و«مالكية الله ليوم الدين»، تنشأ بالحقيقة من عدالته سبحانه، وهذه الخصوصية تسلم الإلتهات إلى هذا الأصل بصورة مستقلة.

٣- للعدل مفهوم واسع بحيث يشمل كلاً من العدالة العقائدية، والعدالة الأخلاقية، والعدالة الاجتماعية، وبذلك سيعكس من مسألة العدل الإلهي سور على الملكيات الأخلاقية الإنسانية، وعلى كافة القوانين الاجتماعية، وكم لا نثق بمثل هذا الأصل العقائدي الذي له مثل هذا الانعكاس الواسع أن نعرف كحد أركان الإسلام. ولو أننا لم نعثر في المصادر الإسلامية على أية رواية تدل بوضوح على صدور هذا الانتخاب من قبل الأئمة المعصومين عليهم السلام، ويبدو أنه انتحاه صدر من قبل علماء الكلام والعقائد، ولكن الدافع الأساسي له هو التأكيد والإيهام الكثير لدي بولته الآيات والروايات لهذه المسألة بشكل كلي^١

٢- هل تتعارض هذه الأمور مع العدل الإلهي؟

يلاحظ وجود مواضيع مختلفة في القرآن وروايات الإسلامية تبدو بأنها غير متسجمة مع مسألة العدل الإلهي من الناحية الإسلامية أحياناً، ومن وجهة نظر بعض العلماء أحياناً أخرى، مثل:

١- مسألة الشفاعة.

٢- مسألة الجبر والتفويض.

٣- مسألة القضاء والقدر.

٤- تفاوت تقسيم الأرزاق، ووجود الفنى والفقر معاً في المجتمعات الإنسانية.

١ ورد تأييد ضمني فقط لهذا الكلام في الرواية المرفوعة عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله رجل: «إنّ أساس الدين التوحيد والعدل» وطلب منه توضيحاً أكثر حول ذلك^١ راجع جهر الأنوار، ج ٥، ص ١٧.

ومن المسلم أن لكل واحدة من هذه المسائل من حيث الماهية والمحتوى بحثاً خاصاً ومفصلاً ستطرق إليها جميعاً في محلها الخاص، ولكن يتوجب هنا فقط أن يبحثها من ناحية عدم وجود تضاد فيما بينها وبين مسألة العدل الإلهي.

أما بالنسبة للشفاعاة فالذين يعتقدون بأن الشفاعاة معها أن يشفع النبي ﷺ، أو إمام معصوم عليه السلام، أو ملك مقرب في دخول مذهب معين الجنة، في حين من المقرر أن يدخل نظيره في الدب والظروف النار، يحق لهم أن يعتقدوا بتضاد مثل هذه الشفاعاة مع أصل العدل.

ولكن نظراً لكون الشفاعاة بحسب الدين أدنى من باحيتهم لياقة خاصة في هذا المجال، وحازوا على حق شفاعاة الشافعين بالأعدل الصالحة، بحيث صار وعد الشفاعاة من الناحية المعنوية درساً تربوياً لإصلاح المذنبين وسوقهم نحو الصراط المستقيم أو مابعاً لهم على الأقل من ريادة التلوث بالذنوب، يتضح جلياً عدم انتفاء مسألة الشفاعاة مع عدالة الله وحكمته، بل تؤكد لها كذلك^١

وأما مسألة «الجبر والتعويض»، فالذي يساهم مع العدل هو مسألة «الجبر»، وإما أن نقول بالجبر وننكر العدالة، وإما الإقرار «بالعدل» و«بترك الجبر» وكما لاحظتم في البحوث السابقة فقد اضطرر المعتقدون بالجبر إلى مسألة العدالة، وهذه إحدى أكبر الإشكالات على مذهبهم.

نكرر بأن ليس الهدف هو طرح مسألة الجبر والتعويض ودلائل بطلان الجبر، فلها محل آخر خاص بها، والهدف الوحيد هنا هو لفت النظر إليها بملامح مسألة العدالة لترى هل يمكن أن يُجبر أحدٌ على ذنب معين ثم يُعاقب عليه فمن الواضح أن هذا السؤال يجاب عنه بالنفي، وأما بالنسبة إلى مسألة «القضاء والقدر» و«مصير الإنسان» بالشكل الذي سير علينا في بحث القضاء والقدر، فإن المفهوم الواقعي والمسطقي «للقضاء والقدر»، ليس بمعنى التقدير المسبق لمصير الإنسان، من حيث السعادة والشقاء، والطاعة والمعصية، بشكل إجباري

١. لزيادة الإطلاع راجع التفسير الأمثل، ديل الايتين ٤٧ و ٤٨ من سورة البقرة.

وحتمي وغير قابل للتغيير، فليست هذه المسألة بأكثر من حرافة، أي حمل بعض الجهلاء مسألة «القضاء والقدر الإلهي» على هذا المعنى، فانقصاء والقدرة الإلهي يشير من جهة إلى قانون العلية، أي أن الله قدّر نجاح وتوفيق اساعين العاملين، وأقشل الكسالى والخاملين «ووجود بعض الاستثناءات المحدودة لا تلغي كتيبة هذه المسألة».

وكذا تعلق القضاء والقدر الإلهي بعمل الإنسان بأن يسعد المطيعون، ويشقى العاصون ويهزم الذين يسلكون طريق العرقة والاختلاف

والقضاء والقدر الإلهي هكذا دائماً، ومن نُسلم ندعمه الكامل مع مسألة العدل الإلهي إن فسّر بهذا الشكل، وإن حملناه على ما فسره بعض الجهلاء فسوف يتنافى مع العدل الإلهي، وليس هنالك طريق لحل هذه المعضلة^١

وأما مسألة تفاوت الناس من حيث الفقر والغنى، فهي أيضاً مسألة من قبل القضاء والقدر الإلهي المشروط، أي أن الأفراد أو الشعوب المتأثرة، المنظمة، والمتحدة أعنى من الأفراد والشعوب الكسولة العديمة النظم والابتعاد، ونحن نلاحظ بمادح غيبة لها في مجتمعنا والمجتمعات العالمية، ولا يمكن للموارد الاستثنائية أن تلغي هذا الأصل الكلي. أجل، فهناك موارد أيضاً يعرض للمعرض على فرد أو مجتمع معين من الخارج، ويؤدي الاستثمار والاستثمار من قبل جماعة هي فقر واستقصاف جماعة أخرى، وهذه المسألة أيضاً لا تفسح المجال للتشكيك بمسألة العدل الإلهي، فلا ريب في أن الله قد منح الإنسان الحرية، لأنه تعالى لو لم يفعل لما أمكن سلوك طريق التكامل تحت ظروف الجبر، ولا ريب أيضاً في قيام جماعة باستغلال هذه مسألة بصورة سيئة، وطبعاً سينتصر الله للمظلوم من الظالم، ولكن إذا كان من المقرر أن تؤدي الاستغلالات السيئة إلى سلب الله الناس الحرية بصورة تامة لتعطيل قافلة السير بتكاملي الإنساني، هذا من جهة ومن جهة أخرى، إن سوء استغلال العباد لنعمة الحرية لا نحدث عدلة لله أصلاً^٢.

١ ولتمام التوضيح حول مسألة القضاء والقدر والمصير راجع كتب دواعي ظهور المذاهب ص ١٧ - ٤١، والتفسير الأمثل ديل الآية ٤٩ من سورة القصص

٢. ورد توضيح أكثر حول هذا البحث في نفحات القرآن، ج ٢، ص ٢٩٠ - ٢٩٤.

آخر لكلام حول مسألة العدل الإلهي: انعكاس العدل الإلهي في «الأخلاق» و«العمل». فقد أشرنا سابقاً إلى عدم انفصال «المسائل العقائدية» عن «المسائل العلمية» في الإسلام، وإلى كون التفكير بالصفات الإلهية يؤدي إلى تفشح بصورة الإنسان، وربطها بذلك الكمال المطلق، والسعي للتقرب إليه تعالى بالسير الظاهري والباطني، وهذا التقرب سيؤدي بالنتيجة إلى تخلق لإنسان بالأحلاق الإلهية، وانعكاس صفاته تعالى في أحلاقه وأعماله.

لذا فكلما تقرب الإنسان إليه أكثر، تأصلت هذه الصفات فيه أكثر. لا سيما في مسألة العدل الإلهي، «سواء أفسرنا العدالة بمفهومها الواسع أي وضع كل شيء في محله المناسب، أم بمعنى أداء الحقوق ومحاربة كل أنواع التمييز والإجحاف». فهذه العقيدة تترك أثراً في الفرد المسلم والمجتمعات الإسلامية، وتدعوهم نحو إدارة الأعمال بصورة صحيحة، ورفع راية العدل ليس فقط في المجتمعات الإسلامية بل في العالم أجمع.

ومسألة العدالة في الإسلام بدرجة من الأهمية بحيث لا يحول دونها شيء، فلا أثر للحب والعدوة والقرابة والأرحام، اتعد والتقرب فيها وأى انحراف عنها يُعدّ اتباعاً للهوى، كما ورد في قوله تعالى: «يَا ذَاوُدَ إِذْ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص / ٢٦)

قوله تعالى: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَنَّا أَلَّا تَعْدِلُوا» (المائدة / ٨)

وهذا الموضوع بدرجة من الأهمية بحيث لو لم يتيسر تطبيق العدالة بالطرق السلمية لجاز تعبئة المظلومين ودعوتهم إلى الثورة عامة من جهة، ومقاتلة الظالم للدفاع عن حقوقهم من جهة أخرى، كما ورد في الآية: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ».

يختم هذا البحث بعدة روايات موثوقة تزين حاتمة هذا المعجزة

- ١- قال الإمام علي عليه السلام في كلام مختصرٍ وبعبارةٍ لطيفةٍ عني «العدل حياة»^١
- ٢- في حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «العدل أحلى من الماء يُصيبه الفُحَّان»^٢.

- ٣- وعن الإمام علي عليه السلام أيضاً: «جعل الله العدل قواماً للأئمة وتنزيهاً من المظالم والأثام وتسنيةً للإسلام».

- ٤- وعنه عليه السلام أيضاً «العدل رأس الإيمان وجماع الاحسان وأعلى مراتب الإيمان». وأخيراً ورد تعبير سامٍ عن نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وآله: «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة، قيام ليلها وصيام نهارها، وجور ساعة أشد وأعظم عند الله من معاصي سبعين سنة» اللهم! أفر قلوباً بمور معرفة داتك، وصغامت جمالك وحلالك، لكي لا يعبد سواك، ولا نسلك إلا سبيلك.

اللهم! نور أرواحنا وقلوبنا بعشق جمالك لتصطبغ أعمالنا وأحلاقنا بصبغتكم وتفترون بها «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (البقرة / ١٢٨)

اللهم! هب لنا تقوى مقرونة بالإيمان بأسمائك الحسنى، تصوبنا عن الإفتراق عن خط العدالة، وسلوك خط الانحراف، ولو بمقدار رأس يرة
امين رب العالمين

١٥ - ربيع الثاني - ١٤١١

١. غرر الحكم نقل عنه ميزان الحكمة، ج ٦، ص ٨١

٢. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٣٦، ح ٣٢. وقد نقل عن هذا المصنف بشكر آخر عنه عليه السلام حيث قال «العدل أحلى من الشهد، وألين من الريد، وأطيب ريحاً من المسك».

الفهرس

معرفة صفات جمال وجلال الله سبحانه / ٥

٨ .	طريق مملوء بالورود والأشواق .:
٩	شرح المفردات .:
١١ .	جمع الآيات وتفسيرها
١١	ليس كمثله شيء .
١٦	نتيجة البحث
١٧	توضيحات
١٧	١- لا تشبيه ولا تعطيل
١٩	٢- لم لا يصل العقل إلى كنه ذاته وصفاته؟
٢٠	٣- النهي عن التشبيه في الروايات الإسلامية
٢١ .	٤- هل إن أسماء الله توقيفية؟

أسماء الله الحسنى والاسم الأعظم / ٢٥

٢٧	جمع الآيات وتفسيرها
٢٧	أسماء الله الحسنى
٢٩ .	توضيحات
٢٩	١- ماهي حقيقة الأسماء الحسنى؟

- ٢ - عدد الأسماء الحسنی وتفسیرها ٣٠
- ٣ - أي واحد منها اسم الله الأعظم ؟ ٣٩

صفات الله تعالى / ٤٣

- أقسام صفات الله تعالى ٤٥
- كما هو المتعارف فإن صفات الله سبحانه وتدعى تنقسم إلى قسمين: ٤٥

أ) صفات جمال الله / ٤٧

- ١ - علم الله المطلق ٤٩
- شرح المفردات: ٥٠
- جمع الآيات وتفسیرها ٥١
- الله عز وجل عالم بكل شيء: ٥١
- يعلّم بیاتکم ٥٢
- يعلم السر والجهر ٥٣
- وعنده مفاتيح الغيب: ٥٤
- إنه علام الغيوب ٥٦
- موجود في كل مكان ٥٦
- وهو معكم أينما كنتم: ٥٨
- الحالقي علم بحالقد: ٥٩
- ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام و ٦١
- عنده مفاتيح الغيب الخمسة: ٦٢
- وكل شيء في كتاب مبين: ٦٥
- ونحن أقرب اليكم ٦٦
- توصيحات ٦٨
- ١ - تأثير علم الله هي بُعدي العرفان والتربية ٦٨

٦٩	٢- الأدلة على علم الله.
٦٩	أ) برهان الخلق والنظم.
٧٠	ب) برهان الإمكان والوجوب.
٧٠	ج) برهان اللاتناهي.
٧١	٣- إن علم الله حضوري.
٧١	٤- لا حصر ولا نهاية لعلم الله.
٧٣	٥- أسئلة مهمة حول علم الله.
٧٧	٦- علم الله في الروايات الإسلامية.
٧٩	أقسام علم الله.
٧٩	أ و ب) إن الله سميع وبصير.
٨٠	شرح المفردات.
٨١	جمع الآيات وتفسيرها.
٨١	هو السميع البصير.
٨٢	يعلم ما تعملون.
٨٣	هو السميع والعليم.
٨٤	جهادكم.
٨٥	إنه قريب منكم.
٨٦	إنه سميع لدعاء.
٨٦	إنه تعالى بصير.
٨٧	إن الله خبير بأحوال العباد.
٨٧	إنه بصير بالمشاكل التي تواجه عباده.
٨٨	الطَّيِّبُ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ:
٨٩	نتيجة البحوث.
٩٠	توضيحات.
٩٠	١- معنى كون الله سمياً بصيراً.

- ٢- السميع والبصير الواردة في نهج ابلاغة وروايات ٩٠
- ٣- الأثر التربوي للإيمان بكون الله سمياً بصيراً ٩١
- ٤- الله المدرك ٩٣
- ج) إن الله حكيم ٩٥
- شرح المفردات: ٩٦
- جمع الآيات وتفسيرها .. ٩٧
- قدرته مقرونة بحكمته: ٩٧
- جميع أفعاله تتسم بالحكمة : ٩٨
- هو الحكيم الخبير : ١٠٠
- حكيم لأنه وضع طريقاً للرجعة : ١٠٠
- هو الحكيم الحميد ١٠١
- إنه على حكيم : ١٠١
- الطلاق نابع من الحكمة الإلهية ١٠٢
- نتيجة البحث ١٠٢
- توضيحات ١٠٣
- ١- الأدلة على حكمة الله تعالى ١٠٣
- ٢- الآثار التربوية لمعرفة حكمة الله تعالى ١٠٤
- د) إرادة الله ومشيئته ١٠٧
- شرح المفردات ١٠٨
- جمع الآيات وتفسيرها ١٠٩
- إرادته نافذة في كل شيء: ١٠٩
- لا شيء يحول بينه وبين إرادته تعالى ١١٠
- إرادته سبحانه في بُصرة المستضعفين : ١١١
- يريد الله بكم اليسر: ١١٢
- إن الله يخلق ما يشاء : ١١٢

١١٣	المشيئة الإلهية.
١١٤	الوحي والمشيئة الإلهية:
١١٥	توضيحات ...
١١٥	١- الدلائل العقلية على الإرادة الإلهية .
١١٦	٢- ما معنى إرادة الله سبحانه؟ ..
١١٧	٣- الإرادة الإلهية انتكوبنية والنشريعة
١١٧	٤- الإرادة الإلهية في الروايات الإسلامية .
١١٩	٢- القدرة الإلهية المطلقة
١٢٠	شرح المفردات:
١٢٢	جمع الآيات وتفسيرها
١٢٢	إنه على كل شيء قدير
١٢٣	الهدف من خلق الكون هو معرفة قدرته سبحانه :
١٢٣	بيده الحياة والموت:
١٢٤	تطورات الحياة دليل على قدرته تعالى ...
١٢٥	المالكية والقدرة :
١٢٦	قدرته تعالى على إعادة الحق .
١٢٦	قدرته تعالى على إحياء الموتى :
١٢٧	قدرته تعالى على تهديل الأقوام .
١٢٨	وما كان الله ليعجزه من شيء :
١٢٨	هو الوهاب القدير : ..
١٢٩	نتيجة البحث
١٢٩	توصييح. الأدلة على القدرة الإلهية المطلقة .
١٣٩	٣ و ٤- أزلية وأبدية الله تعالى
١٣٩	جمع الآيات وتفسيرها
١٤٤	توضيحات

١٤٤	١- النظرة الفلسفية لأزلية وأبدية الله تعالى
١٤٥	٢- أرلية الله تعالى وأبدية في الروايات الإسلامية
١٤٦	٣- الإجابة عن سؤال
١٤٩	لله الحي القيوم
١٥٠	شرح المفردات:
١٥١	جمع الآيات وتفسيرها
١٥١	الله قائم بذاته والإنسان قائم بالله:
١٥٣	توضيحان ..
١٥٣	١- حقيقة الحياة
١٥٤	٢- الأدلة على حياته سبحانه

ب) صفات الجلال لله سبحانه وتعالى (الصفات السلبية) / ١٥٧

١٦٠	شرح المفردات:
١٦١	جمع الآيات وتفسيرها
١٦١	كل الخلائق تسبح لله
١٦٤	توضيح: «التشبيه» من أعظم الدوب
١٦٧	١ و ٢- نفى الرؤية والجسمية
١٦٨	جمع الآيات وتفسيرها ..
١٦٨	العين لا تطيق مشاهدة جماله:
١٧١	يا موسى أرنا الله جهرة! ...
١٧٤	عدم امكانية رؤية الله! ...
١٧٥	النتيجة:
١٧٥	توصيحات
١٧٥	١- لماذا تستحيل رؤية الله تعالى؟

١٧٦.....	٢- منطق القائلين بإمكانية الرؤية
١٧٩.....	٣- الروايات الدالة على انتفاء رؤية الله
١٨١.....	٤- أدلة القائلين بالرؤية الظاهرية
١٩٠.....	٥- الله عز وجل ليس جسماً
١٩٣.....	٣- ليس له محل وهو موجود في كل مكان
١٩٤.....	جمع الآيات وتفسيرها
١٩٤.....	أينما تولوا فثم وجه الله:
١٩٦.....	وهو معكم أينما كنتم
٢٠٠.....	نتيجة البحث:
٢٠١.....	توضيحات
٢٠١.....	١- الله عز وجل فوق المكان والزمان
٢٠٢.....	٢- لا يحل الله في شيء
٢٠٣.....	٣- معنى حضور الله تعالى في كل مكان
٢٠٤.....	٤- لماذا نرفع أيدينا إلى السماء أثناء الدعاء؟
٢٠٦.....	٥- نفي المكانية عن الله في الروايات الإسلامية
٢٠٩.....	٦- تبريرات المخالفين
٢١٣.....	٧- المتصوفة ومسألة الحلول

٢- صفات فعل الله / ٢١٧

٢٢٠.....	١- الخالق ٢- الخلاق ٣- أحسن الخالقين
٢٢٢.....	٤- القاطر ٥- البارئ ٦- الخالق ٧- البديع ٨- المصور
٢٢٦.....	٩- المالك ١٠- الملك ١١- الحاكم ١٢- الحكيم ١٣- الرب
٢٢٩.....	١٤- الولي ١٥- الوالي ١٦- المولى ١٧- الحافظ ١٨- الحفيظ ١٩- الرقيب
٢٢٩.....	٢٠- المهيمن
٢٣٤.....	٢١- الرازق ٢٢- الرزاق ٢٣- الكريم ٢٤- الحعيد ٢٥- الفتاح

- ٢٦ - الرحمن ٢٧ - الرحيم ٢٨ - أرحم الراحمين ٢٩ - الودود ٣٠ - الرؤوف ٢٤١
- ٣١ - اللطيف ٣٢ - الحفي ٢٤١
- الرحمة الإلهية الواسعة في الأحاديث الإسلامية : ٢٤٣
- ٣٣ - الغافر ٣٤ - الغفور ٣٥ - الغفار ٣٦ - العفو ٣٧ - التواب ٣٨ - الجبار ٢٤٩
- ٣٩ - الشكور ٤٠ - الشاكر ٤١ - الشفيع ٤٢ - الوكيل ٤٣ - الكافي ٢٥٤
- جمع الآيات وتفسيرها ٢٥٥
- ٤٤ - العسيب ٤٥ - سريع الحساب ٤٦ - أسرع العاصيين ٤٧ - سريع العقاب ٢٦٠
- ٤٨ - شديد العقاب ٢٦٠
- جمع الآيات وتفسيرها ٢٦١
- ٤٩ - نصير ٥٠ - نعم النصير ٥١ - خير الناصرين ٢٦٥
- ٥٢ - القاهر ٥٣ - القهار ٥٤ - الغالب ٢٦٧
- ٥٥ - السلام ٥٦ - المؤمن ٢٦٩
- ٥٧ - المحيي ٢٧٢
- ٥٨ - الشهيد ٢٧٥
- ٥٩ - الهادي ٢٧٦
- ٦٠ - خير ٢٧٩
- الله خير من كل شيء : ٢٨٧
- جمع الآيات وتفسيرها ٢٨٨
- ١ - العالم مظهر لصفاته وأسمائه ٢٨٨
- ٢ - الصفات الأخرى التي تعتبر من زمرة الصفات الفعلية ٢٨٩
- أ) الله المتكلم ٢٩١
- جمع الآيات وتفسيرها ٢٩١
- ١ - ما المقصود من كلام الله ؟ ٢٩١
- ٢ - الاستنتاج النهائي ٢٩٢
- ٣ - (التكلم) في الروايات الإسلامية ٢٩٥

٢٩٧	ب) الله عز وجل صادق
٢٩٨	شرح المفردات:
٢٩٩	جمع الآيات وتفسيرها
٣٠١	توضيح: دلائل صدق الله
٣٠٢	آخر الكلام حول الصفات الإلهية:

العدل الإلهي / ٣٠٥

٣٠٨	شرح المفردات:
٣١١	جمع الآيات وتفسيرها
٣١١	إن الله لا يظلم أحداً:
٣٢٠	ما الله بظلام:
٣٢٢	كيف يمكن أن يُساوي بين المحسن والمسيء؟
٣٢٢	ثمرة البحث:
٣٢٣	توضيحات
٣٢٣	١- مسألة العدل الإلهي لدى المذاهب والفرق الإسلامية
٣٢٥	٢- الأدلة العقلية على مسألة العدل الإلهي
٣٢٨	٣- ملاحظتان مهمتان
٣٣٠	٤- الرجوع إلى أدلة العدل الإلهي
٣٣٢	٥- العدل في الروايات الإسلامية
٣٣٤	٦- أدلة منكري العدل الإلهي
٣٣٦	نقد وتحليل
٣٣٦	لنتطرق الآن إلى نقد وتحليل هذه الإشكالات:
٣٤٣	الجواب الإجمالي المختصر
٣٤٥	القرآن والجواب الإجمالي على مسألة الآفات والبلايا:
٣٤٩	الحوادث الأليمة في الروايات الإسلامية:

٣٤٩.....	تحذير!!
٣٥٠.....	الجواب التفصيلي عن الحوادث الأليمة
٣٥٠.....	١- فلسفة التفاوت
٣٥٤.....	٢- المشاكل هي من صنع الإنسان
٣٥٥.....	القرآن والمصائب الذاتية الصنع:
٣٥٨.....	٣- مصائب العقوبات الإلهية
٣٦٢.....	العلاقة بين الذنوب والبلاء في الروايات الإسلامية:
٣٦٤.....	٤- المصائب الموقظة
٣٦٦.....	القرآن والمصائب الموقظة:
٣٦٧.....	وبخصوص آل فرعون ورد ما يلي:
٣٦٨.....	الحوادث الموقظة في الروايات الإسلامية:
٣٦٩.....	٥- الإبتلاء عن طريق المشاكل
٣٧٠.....	القرآن والإبتلاءات العصية:
٣٧٢.....	٦- معرقة النعم في المصائب
٣٧٤.....	٧- موقع الخير والشر في عالم الوجود
٣٧٥.....	١- ما معنى الخير والشر؟
٣٧٦.....	٢- هل للشرور حالة عدمية؟
٣٧٨.....	٣- الخيرات التي تأتي من الشرور
٣٧٩.....	٤- الخير والشر في القرآن الكريم
٣٨١.....	٥- الخير والشر في الروايات الإسلامية
٣٨٥.....	١- لماذا طرح العدل كواحد من أصول الدين؟
٣٨٦.....	٢- هل تتعارض هذه الأمور مع العدل الإلهي؟